وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الآیۃ القرآن)

نَضَّرَ اللّٰهُ اِمْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيْثًا فَحَفِظَهٗ وَاَدَّاهُ كَمَا سَمِعَ (الحدیث)

احسان الباری

لفہم البخاری

املائی تقریر

شیخ الحدیث امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ

مرتب

حافظ رشید الحق خان عابد

ابن شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ

مکتبہ صفدریہ

نزد مدرسہ نصرۃ العلوم

گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

وَمَا اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا الآیۃ القرآن

نَضَّرَ اللّٰهُ اِمْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيْثًا فَحَفِظَهٗ وَاَدَّاهُ كَمَا سَمِعَ۔ الحدیث

◎

پڑھتا ہے بخاری جو بلا عشقِ محمدؐ
آتا ہے بخار اس کو بخاری نہیں آتی!

اِحسَانُ الباری لِفَہمِ البُخَارِی

والدِ محترم حضرۃ مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ طلبۂ حدیث سے بخاری شریف کی تدریس کے وقت جو علمی مضامین پہلے سالہا سال تک زبانی بیان کرتے رہے جنکو باذوق حضرات تحریر کرتے رہے اور پھر علالت اور پیرانہ سالی کی وجہ سے بجائے زبانی املاء کے حضرۃ مولانا سعید الرحمٰن علوی فاضل مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کی ۱۳۸۵ھ کی ضبط اور تحریر کردہ کاپی کو سامنے رکھ کر بقید حروف چند اہم ابحاث املاء کرواتے رہے، اب ایک خاص ترتیب سے مزید اضافات اور حواشی کے ساتھ افادۂ علماء کرام اور طلباء عظام کے لیے طبع کرایا جارہا ہے بعض بعض مقامات میں راقم الحروف کے حوالے اور اضافات اور حواشی بھی شامل ہیں۔ اگر کسی صاحبِ علم کو اس میں کوئی معقول علمی غلطی نظر آئے تو تصحیح کے لیے اطلاع دینے والے کا شکریہ ادا کیا جائیگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

العبد: رشید الحق خان عابد بن شیخ الحدیث حضرۃ مولانا محمد سرفراز خان صفدر دام مجدہم

﴿جملہ حقوق بحق مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ محفوظ ہیں﴾

طبع ششم/۵ .....اکتوبر ۲۰۰۹ء

نام کتاب..... احسان الباری

مؤلف.....امام اہل سنت شیخ الحدیث

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر

مطبع..... مکی مدنی پرنٹرز لاہور

تعداد..... ایک ہزار (۱۰۰۰)

قیمت..... ۸۰/- (اسی روپے)

ناشر..... مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

﴿ملنے کے پتے﴾

☆ مکتبہ قاسمیہ جمشید روڈ بنوری ٹاؤن کراچی
☆ مکتبہ فاروقیہ ہزارہ روڈ حسن ابدال
☆ کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
☆ ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی
☆ مکتبہ امدادیہ ملتان
☆ مکتبہ حقانیہ ملتان
☆ کتب خانہ مجیدیہ ملتان
☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
☆ مکتبہ الاظہر یانو بازار رحیم یار خان
☆ اقبال بک سنٹر نزد صالح مسجد صدر کراچی
☆ مکتبہ الحسن حق سٹریٹ اردو بازار لاہور
☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
☆ اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایبٹ آباد
☆ مکتبہ عثمانیہ میاں والی روڈ تلہ گنگ
☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد
☆ مکتبہ حلیمیہ درہ پیزو کی مروت
☆ مکتبہ صفدریہ چوھڑ چوک راولپنڈی
☆ مکتبہ رحمانیہ قصہ خوانی پشاور
☆ والی کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
☆ مکتبہ حنفیہ فاروقیہ اردو بازار گوجرانوالہ
☆ ظفر اسلامی کتب خانہ گکھڑ
☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک
☆ مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک

☆ ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

فہرست
احسان الباری

مضمون	صفحہ
حرفِ آغاز	۹
حجیّت حدیث کی بحث	۱۲
قرآنی دلائل	〃
پہلی دلیل	〃
دوسری دلیل	〃
تیسری دلیل	۱۳
چوتھی دلیل	〃
پانچویں دلیل	۱۴
چھٹی دلیل	〃
ساتویں دلیل	〃
آٹھویں دلیل	۱۵
نویں دلیل	〃
دسویں دلیل	〃
حجیّتِ حدیث پر احادیث سے دلائل	۱۶
پہلی دلیل	〃
دوسری دلیل	۱۷

مضمون	صفحہ
تیسری دلیل	۱۷
چوتھی دلیل	۱۸
پانچویں دلیل	〃
چھٹی دلیل	〃
ساتویں دلیل	۱۹
آٹھویں دلیل	۲۰
منکرینِ حدیث کا اعتراض کہ حدیث دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار ہے۔ پھر اس کا کیا اعتبار؟	۲۲
اس کا پہلا جواب	〃
حضرات صحابہ کرامؓ میں وہ طبقہ بھی تھا جو حدیث کے زبانی حفظ پر مُصر تھا	〃
اس پر متعدد حوالے	〃
دوسرا جواب آنحضرتؐ کے زمانہ میں حدیثیں لکھی بھی جاتی تھیں۔	۲۳
اس پر متعدد حوالے	〃

مضمون	صفحہ
اعتراض کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث جو مسلم میں ہے کتابت حدیث منع کی گئی ہے	۲۴
جواب اسی حدیث میں لَا تَکْتُبُوْا عَنِّیْ کے الفاظ بھی موجود ہیں جو حجیت حدیث پر دال ہیں	″
اور نہی قرآن کریم کے ساتھ ساتھ حدیث لکھنے کی تھی	″
امام نوویؒ کا حوالہ	″
منکرِ حدیث تمنا عمادی کا حوالہ	″
خبرِ واحد اعمال میں حجت ہے	۲۵
ہاں عقائد میں حجت نہیں متعدد حوالے	″
خبرِ واحد کی حجیت پر قرآن کریم سے دلائل	۲۶
پہلی دلیل	″
دوسری دلیل	″
تیسری دلیل	۲۷
بعض احادیث، مقدمہ فتح الملہم	۲۸
متعدد حوالے	۲۹
مزید چند حوالے	۳۰
امام فخر الاسلامؒ کا حوالہ	۳۳
حدیث متواتر کی چار قسمیں ہیں	۳۲
اس پر چند حوالے	″
حدیث متواتر کا منکر کافر ہے اس پر حوالے	۳۳

مضمون	صفحہ
خبرِ واحد بھی تعاملِ اُمت کی وجہ سے متواتر بن جاتی ہے	۳۳
شرح عقیدۃ الطحاویۃ	″
صحیحین کی تمام احادیث صحیح ہیں	۳۴
اس پر متعدد حوالے	۳۵
غلام احمد پرویز کا اعتراض کہ بخاری میں جو حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں باقی نہیں	″
اس کا جواب کہ امام بخاریؒ نے تمام صحاح کے اخراج کا التزام نہیں کیا۔ اس پر متعدد حوالے	۳۶
نوٹ: فتح الباری اور عمدۃ القاری بخاری کی بہترین شرحیں ہیں	۳۷
بخاری کی شرح کا دین تو ان دو کتابوں سے پورا ہو گیا ہے مگر تراجم بخاری کا دین ابھی تک باقی ہے	″
فائدہ علی شرطہما کی تفسیر	۳۸
ضروری فائدہ	۳۹
تین، پانچ، چھ اور دس لاکھ حدیث سے کیا مراد ہے؟ جبکہ کل احادیث دس ہزار بھی نہیں ہیں	″
اسکی تفصیل تذکرۃ الحفاظ سے	۴۰
انواعِ کتبِ حدیث	۴۱
فائدہ اولیٰ سند اسناد اور متن کا معنیٰ	۴۷

مضمون	صفحہ
فائدہ ثانیہ عالم، حافظ فقیہ اور راوی کا مطلب	۴۷
حاشیہ شرح نخبۃ الفکر کا حوالہ	〃
علم حدیث کی تعریف	۴۸
حدیث کا لغوی معنیٰ	〃
حدیث کا اصطلاحی معنیٰ	〃
حضرات محدثینؒ کی اصطلاح میں حدیث کا معنیٰ	〃
اس پر معتمد حوالے	۴۹
فائدہ سنت اور حدیث کا معنیٰ توجیہ النظر سے،	〃
علم حدیث کا موضوع، متعدد حوالے	〃
علم حدیث کی غرض و غایت، چند حوالے	۵۰
فائدہ علم حدیث کی دو قسمیں ہیں	۵۱
روایت حدیث اور درایت حدیث	〃
مقدمہ تحفۃ الاحوذی اور المعطۃ کا حوالہ	〃
حالات امام بخاریؒ اور انکے مشہور اساتذہ اور تلامذہ	〃
تعداد روایات بخاری	
باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم .... الخ	۵۸

مضمون	صفحہ
اعتراض امام بخاریؒ حمد کو کیوں نہیں لائے جبکہ صحیح حدیث میں لفظ حمد بھی موجود ہے اور اس سے قرآن کریم کی موافقت بھی ہوتی ہے	۵۸
جواب اوّل	۵۹
جواب دوم	〃
جواب سوم	〃
جواب چہارم	۶۰
امام بخاریؒ نے کتاب الوحی سے کتاب کیوں شروع کی؟ اسکا جواب	〃
اعتراض کہ باب تو کیف کان بدء الوحی کا ہے اور پیر حضرۃ حارث بن ہشام کی روایت کے کسی حدیث میں کیفیت کا ذکر نہیں ہے؟ اس کا جواب	〃
انما الاعمال بالنیات نیت اور ارادہ کا فرق ہے۔	۶۱
اس حدیث کا وحی سے کیا تعلق ہے؟ اسکے دو جواب ہیں	〃
حضرات شوافعؒ کا اس حدیث سے وضو میں نیت کے شرط ہونے پر استدلال اور حضرات احنافؒ کا جواب	۶۲ 〃

مضمون	صفحہ
نیّت زکوٰۃ میں واجب ہے اور نیّت زبان سے بھی مستحب ہے (کتاب الاذکار)	٦٤
حضرات شوافعؒ کا اعتراض کہ پھر تیمّم میں نیّت کیوں شرط ہے؟	〃
حضرات احناف کی طرف سے اسکے دو جواب	〃
مثل سلسلۃ الجرس پر اعتراض کہ جرس تو مذموم چیز ہے اسکے ساتھ وحی جیسی پاکیزہ چیز کی تشبیہ کیوں؟	٦٥
جواب تشبیہ میں مساواۃ من کل وجہٍ لازم نہیں	〃
متعدد حوالے	
مُرسل صحابی کے بارے بحث	
الاستاذ سے کون مُراد ہیں؟	٦٦
مَا اَنَا بِقَارِئٍ سے اہل بدعت کا غلط استدلال اور اسکا مفصّل جواب	٦٧
اعتراض کہ معمولی سمجھ والا بھی پڑھنے والے کے ساتھ ساتھ پڑھتا ہے تو پھر آپؐ نے کیوں فرمایا مَا اَنَا بِقَارِئٍ	٦٩
اس کا جواب اور متعدد حوالے	٧٠
لفظ عبرانیۃ اور عربیّۃ کی تطبیق	〃
حضرۃ ورقہؓ بن نوفل نے حضرۃ موسیٰ علیہ السلام کا نام لیا ہے حضرۃ عیسیٰ علیہ السلام کا کیوں نہیں لیا؟	٧١

مضمون	صفحہ
اس کا جواب	٧١
حضرۃ ورقہؓ بن نوفل کے اسلام کی بحث	〃
ارضِ عدو کی طرف قرآن کریم لیجانا منع ہے پھر آپؐ نے ہرقل کو آیتیں لکھ کر کیوں بھیجیں؟	٧٢
اس کا جواب	〃
ہرقلِ روم اسلام کو سچّا جانتے ہوئے بھی ایمان نہیں لایا جیسا کہ ابوطالب (عبد مناف)	٧٣
کتاب الایمان کی بقیّہ ابواب سے تقدیم اور وحی سے تأخیر کی وجہ	٧٥
کتاب الایمان میں کئی ابحاث ہیں	〃
الاوّل ایمان کا لغوی معنیٰ، متعدد حوالے	〃
الثانی ایمان کا شرعی معنیٰ، چند حوالے	٧٦
امام ابوبکر باقلانیؒ کون تھے؟	٧٧
امام ماتریدیؒ اور امام اشعریؒ کون تھے؟	〃
الثالث حقیقتِ ایمان کی تعریف میں مختلف مذاہب؟	٧٨
اصولاً تین ہیں حضرۃ شیخ الہندؒ کا حوالہ	〃
کل مذاہب آٹھ ہیں حاشیہ شرح العقائد	٧٩
دس ہیں، نبراس	٨٠

مضمون	صفحہ
حضرت امام ابوحنیفہؒ کو مرجیہ کس کس نے کہا ؟	۸۴
اس کا جواب امام ابن عبدالبرؒ اور علامہ شہرستانیؒ سے	〃
حافظ ابن تیمیہؒ کا حوالہ	۸۵
فتح الملہم سے	〃
دلیل الطالب کا حوالہ	〃
تفہیمات الٰہیہ کا مفصل حوالہ (حاشیہ میں)	۸۵
نواب صاحبؒ کی خیانت	۹۰
کتاب الملل والنحل کا حوالہ	〃
تاریخ اہلِ حدیث کا حوالہ	۹۰
امام صدرالدینؒ کا حوالہ	
رابعؔ ایمان کی زیادت و نقصان کی بحث	۹۱
اس پر متعدد حوالے	۹۲
یہ بحث ایمان کی تفسیر پر متفرع ہے	〃
امام غزالیؒ کا حوالہ	〃
امام نوویؒ اور ملا علی قاریؒ	۹۴
اور مولانا گنگوہیؒ کا حوالہ	۹۵
اعتراض امام بخاریؒ نے نقصؔ کی کوئی دلیل قرآن کریم سے پیش نہیں کی جبکہ دعویٰ اسی کا ہے	〃

مضمون	صفحہ
اس کا جواب فیض الباری سے	۹۵
الخامسؔ ایمان و اسلام میں کونسی نسبت ہے ؟	۹۶
تساوی یا تباین یا عموم خصوص مطلق ؟	〃
تینوں ہوسکتی ہیں امام غزالیؒ	〃
اتحاد کے دلائل	〃
دلائلِ عدمِ اتحادِ ایمان و اسلام	۹۹
ایمان کامل اور ناقص کی تفسیر اللامع الدراری سے	۱۰۱
السادسؔ قول القائل انا مؤمن انشاء اللہ هل یجوز	۱۰۲
اسکی تفصیل اور اس پر حوالے	۱۰۳
السابعؔ النفاق	〃
کافر، ملحد، زندیق اور منافق کی تعریف	۱۰۳
کفر کی قسمیں فتح الملہم سے (حاشیہ)	〃
حدیث حتّٰی اکون احب الیہ میں محبت کی اقسام	۱۰۵
اعتراض کہ اس حدیث میں نفس کا ذکر نہیں ہے	۱۰۶
جواب بخاری ہی کی حدیث میں اسکی بھی تصریح ہے	〃
کیا حدود و کفارات ہیں یا نہیں ؟	۱۰۷

مضمون	صفحہ
اسکی مفصّل باحوالہ بحث	۱۰۸
اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاس الحدیث ۔ پر اعتراض	۱۱۱
اس کا مفصّل اور باحوالہ جواب	۱۱۲
جزیہ کی بحث	″
مبسوط، روح المعانی اور کتاب الخراج سے	۱۱۳
اور مزید تاریخی حوالے	۱۱۴
حدیث وضع جزیہ پر سوال اور علامہ خیالیؒ کا جواب	۱۱۵
حضرت عیسیٰ علیہ السّلام نزول کے بعد چالیس۴۰ سال زندہ رہیں گے ، متعدّد حوالے	″
حدیث هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ میں حضرات احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور باحوالہ مفصّل بحث	۱۱۷
وَاللّٰهِ لَا اَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَلَا اَنْقُصُ پر اعتراض اور اس کے مُفصّل جوابات	۱۲۳
كلهم يخاف النفاق على نفسه کا صحیح مطلب	۱۲۴
حدیث مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا	

مضمون	صفحہ
باعلم من السّائل سے اہلِ بدعت کا غلط استدلال اور اس کا مفصّل جواب	۱۲۵
جامعیتِ حدیثِ جبرائیل علیہ السّلام	۱۲۹
اس پر متعدد حوالے	۱۳۰
آمدِ جبریل علیہ السّلام کا وقت ؟	″
فامرهم باربع ونهاهم عن اربع پر اعتراض اور اس کا باحوالہ جواب	۱۳۱
حدیث مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا الخ میں تین حکم ہیں (فتح الباری)	۱۳۲
الاوّل التفقه فی الدّین	۱۳۲
الثّانی خمس وغیرہ	
الثالث اُمّت کا حق پر رہنا	۱۳۳
بریلوی حضرات کا اس سے آپؐ کا قاسمِ رزق اللہ ثابت کرنا نقلاً و عقلاً باطل ہے ۔	۱۳۴ تا ۱۳۷
حدیث ایتونی بکتاب ... الخ سے شیعہ کا حضرت عمرؓ وغیرہ کے بارے غلط استدلال	۱۳۸
اور اس کا مفصل ردّ	۱۳۸ تا ۱۴۲

حرفِ آغاز

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ اَمَّا بَعْدُ!

دینِ اسلام کا مدار قرآن کریم کے بعد حدیث شریف پر ہے اور تمام کتبِ حدیث میں صحتِ سند اور دیگر بعض مزایا اور خصائص کے لحاظ سے جو درجہ اور رُتبہ اَلْجَامِعُ الْمُسْنَدُ الصَّحِیْحُ لِلْبُخَارِیؒ کو حاصل ہے وہ اور کسی کتاب کو حاصل نہیں ہے۔ اُمّت کے لیے آسان کرنے کے لیے قدیماً و حدیثاً بہت سے شروح و حواشی کے ذریعہ اس کی علمی و تحقیقی خدمت ہُوئی ہیں اور تعلیم و تدریس کے ذریعہ پختہ کار اور کہن مشق اساتذہ کرام اور محدثینِ عظام نے اس سلسلہ کی جو کاوشیں کی ہیں اور بحمداللہ تعالیٰ اب بھی اکنافِ عالم میں ہو رہی ہیں وہ کسی مدرس عالم سے مخفی نہیں ہیں۔ قرآنِ کریم، حدیثِ شریف، فقہ اسلامی اور دیگر دینی علوم کی نشر و اشاعت کی جو عمدہ دارالعلوم دیوبند اور اس کی ذیلی شاخوں نے کی ہے وہ بھی کسی منصف مزاج عالم سے اوجھل نہیں باقی رہا متعصب تو وہ "میں نہ مانوں" کے سوا کچھ نہیں کہے گا۔ ملک کی تقسیم سے قبل مشترک ہندوستان میں دورۂ حدیث شریف چند ہی مدارس میں ہوتا تھا جن میں حدیث پڑھانے والے حضرات ماہر فن اور راسخ فی العلم ہوتے تھے اور ان مدارس سے فارغ ہونے والوں میں علمی قابلیت کے علاوہ تقویٰ، ورع اور خدا ترسی کی بہترین عادات بھی ہوتی تھیں اور ان میں ذہنی اعتبار سے اجتماعیت

اور یکسانیت بھی اعلیٰ درجہ پر تھی اپنے بزرگوں پر انہیں اعتماد اور دلوں میں انکی قدر و منزلت ہوتی تھی ان میں فروعی اختلافات، ذاتیات اور انانیت بہت کم بلکہ صفر کے برابر تھی اب تو اِعجابُ کُلِّ ذِیْ رَأْیٍ بِرَأْیِہٖ کا دور ہے اور اپنی ناقص رائے کو بزور صحیح قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہیں ہے اور اب تو ہر مدرسہ حکومت کی مالی امداد کے بل بوتے پر دارالعلوم اور الجامعۃ سے کم موسوم ہونے پر آمادہ ہی نہیں اور جگہ جگہ دورۂ حدیث شریف شروع کرادیا گیا ہے گو ایک دو ہی پڑھنے والے کیوں نہ ہوں؟ اور بعض طلبہ ھدایۃ النحو کی صحیح عبارت پڑھنے سے بھی قاصر ہوتے ہیں بلکہ خود بعض استادِ حدیث علم حدیث کے ابجد سے بھی واقف نہیں ہوتے اور علم حدیث کے متعلق ضروری اصطلاحات سے بھی نابلد ہوتے ہیں۔ اگر یہ سلسلہ یوں ہی رہا تو شدید خطرہ ہے کہ آنے والی نسلیں تشتّت و افتراق کا شکار ہونے کے علاوہ اسلام کی دقیق اور بنیادی کتابیں سمجھنے سے قاصر ہوں گی۔ یہ بات مدارس کے جیّد اور ذمہ دار حضرات علماء کرام کی خصوصی توجہ کے قابل ہے کہ ہر مقام پر دورۂ حدیث پڑھانے والوں کو اجتماعیت کا سبق دیں، ہر فن اور ہر علم میں پختہ کار اساتذہ کا اپنا اپنا ملکہ اور تجربہ ہوتا ہے جو کام ماہر ایک گھنٹہ میں کرسکتا ہے وہ ناتجربہ کار اور انجان پورے دن میں بھی نہیں کرسکتا۔ بحمداللہ تعالیٰ راقم اثیم نے بخاری شریف دارالعلوم دیوبند میں شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سیّد حسین احمد صاحب مدنیؒ (المتوفیٰ ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحبؒ (المتوفیٰ ۱۳۷۴ھ) سے پڑھی ہے۔ ان حضرات نے بخاری شریف کی ابتداء میں جو بنیادی باتیں اور اصطلاحات بتائیں انھیں اور اُن پر کچھ مزید اضافات کے ساتھ جو راقم اثیم کے مطالعہ میں آتے رہے برسہا سال تک زبانی املاء کراتا رہا اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق طلبۂ حدیث لکھتے رہے اس سلسلہ میں بخاری شریف کی تشریح کی ضبط و تحریر کردہ دو کاپیاں زیادہ قابلِ اعتماد ہیں۔ اوّل حضرت مولانا حافظ عزیز الرحمٰن صاحب فاضل نصرۃ العلوم مولوی فاضل و ایل ایل بی جو نصرۃ العلوم میں کئی

سال کامیاب مدرس بھی رہے لیکن انکی کاپی نہایت ہی مختصر ہے۔ دوسری حضرت مولانا محمد سعید الرحمٰن صاحب علوی فاضل نصرۃ العلوم کی ہے اور اس میں کچھ ابحاث زیادہ ہیں اور ہر سال کسی نہ کسی بحث اور حوالے کا اضافہ ہوتا ہی رہا اور ہوتا ہی رہتا ہے بعض احباب کی شدید التجا اور بے حد اصرار سے اسے شائع کیا جا رہا ہے انکی تسوید اور ترتیب و اضافہ کے لیے راقم اثیم نے عزیزم حافظ قاری مولوی رشید الحق خان عابد سابق مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم کو متعین کیا، اس نے محنت کے ساتھ اور مزید کچھ اضافوں کے ساتھ اس کو مرتب کیا۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء فی الدارین، علم حدیث کی حجیت، علم حدیث کی تعریف، موضوع اور غرض و غایت اور دیگر کئی ضروری اصطلاحات اور حضرت امام بخاریؒ کے ضروری حالات، صحیح بخاری کا درجہ کتاب الوحی اور کتاب الایمان کی ضروری ابحاث اس میں باحوالہ قارئین کرام کو ملیں گی اور بعض حوالے اصل عبارات میں اس میں درج ہیں کہ کتب کی طرف مراجعت آسان ہو، اور چونکہ یہ علماء کرام اور دورۂ حدیث شریف میں شریک طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے اس لیے بعض مقامات پر عربی اور فارسی عبارات کے تراجم نہیں کیے گئے کیونکہ وہ بخوبی ان کو سمجھ سکتے ہیں انکی طرف تو صرف انکی توجہ مبذول کرائی گئی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کے لیے اسے مفید اور ذخیرۂ آخرت بنائے۔

(آمین ثم آمین)

وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علیٰ خاتم الانبیاء والمرسلین و علیٰ آلہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ وجمیع اتباعہ الیٰ یوم الدین۔

احقر الناس:

ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر

صدر مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ وخطیب مرکزی جامع مسجد اہل السنۃ والجماعۃ گکھڑ

۲۲ رجب ۱۴۰۸ھ بمطابق ۱۲ مارچ ۱۹۸۸ء

حُجّیتِ حدیث کی بحث

جس طرح قرآن کریم دینی مسائل میں حُجّت ہے اسی طرح حدیث شریف بھی حجّت ہے۔ اس پر قرآنی دلائل

پہلی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ○ اگر نبی علیہ السّلام کا فیصلہ حجّت نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ تعبیر نہ فرماتے حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ بلکہ یوں تعبیر ہوتی: حَتّٰى يُحَكِّمُوا الْقُرْآنَ۔

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ○ اس سے معلوم ہوا کہ مومنوں پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور مومنوں میں سے اُولِی الْاَمْر کی اطاعت بھی لازم ہے، یعنی اگر تنازع اور اختلاف ہو تو اس تنازع اور اختلاف کے بعد فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ کے الفاظ میں تصریح ہے کہ اپنے اختلاف کو اللہ تعالیٰ کی طرف یعنی اسکی کتاب کی طرف اور رسول کی طرف لوٹاؤ جب زندہ ہوں، ان کے تشریف لے جانے کے بعد ان کی

سُنّت کی طرف لوٹاؤ اس آیتِ کریمہ میں بھی آپ کی اطاعت اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف فیصلہ لوٹانے کو مدارِ ایمان ٹھہرایا گیا ہے۔

تیسری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ○

اگر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اتباع ضروری نہ ہوتی تو قرآن کریم کے ذریعے اللہ تعالیٰ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ اعلان نہ کرواتے فَاتَّبِعُوْنِيْ اور پھر آگے اطاعت نہ کرنے والوں کو کافرین سے تعبیر نہ فرماتے۔ یاد رہے کہ اتباع فعل میں ہوتی ہے اور اطاعت قول میں۔

چوتھی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ○

یہاں دو تفسیریں ہیں: ایک تفسیر یہ ہے کہ مَآ اٰتٰىكُمُ سے مالِ غنیمت اور فئی وغیرہ مراد ہے جو تم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دیں لے لو، نہ دیں تو رُک جاؤ، اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جو حکم تمہیں دیں وہ قبول کرو، اور جس چیز سے نہی فرمائیں باز آجاؤ! انہی کا لفظ قرینہ ہے کہ مَآ اٰتٰىكُمُ میں اَمر مراد ہے! اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کو قبول نہ کرنا اور نہی کی خلاف ورزی کرنا اللہ تعالیٰ کے عذاب کا موجب ہے چنانچہ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ کے الفاظ اس عذاب پر دال ہیں۔ اگرچہ ہمارا مستدل دوسری تفسیر سے ہے لیکن پہلی تفسیر بھی العبرۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب کے تحت ہمارا مستدل بن سکتی ہے۔

پانچویں دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ○

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اِذَا قَضَى اللّٰهُ کے بعد واؤ عطف کے ساتھ وَرَسُوْلُهٗ کا ذکر کیا ہے یعنی مومن مرد اور مومن عورت جس طرح اللہ تعالیٰ کے فیصلے کے پابند اور مکلّف ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے بھی پابند ہیں اور جس طرح ان کو اللہ تعالیٰ کے فیصلے کے تسلیم کرنے سے کوئی چارہ نہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے رسولؐ کے فیصلے کے ماننے سے بھی کوئی چارہ نہیں اور آگے فرمایا کہ جس نے اللہ اور اسکے رسولؐ کی نافرمانی کی تو یہاں بھی واؤ عطف کے ساتھ نبی علیہ السّلام کی نافرمانی کرنے والوں کو اسی طرح کا کھلا گمراہ قرار دیا جس طرح اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرنے والوں کو، چنانچہ فرمان ہے :

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ○

چھٹی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے :

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ○

اس آیتِ کریمہ میں بھی صراحت کے ساتھ اس کا ذکر ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی مخالفت جہنم میں لے جانے والی چیز ہے۔ اگر آپؐ کا قول اور فعل حجّت نہ ہوتا تو آپؐ کی مخالفت کبھی بھی دوزخ میں لے جانے کا سبب نہ بنتی۔

ساتویں دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ

وَالصّٰلِحِیْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِکَ رَفِیْقًا ○

اس آیتِ کریمہ میں بھی اللہ تعالیٰ کے رسُول کی اطاعت کو صفاتِ محمودہ میں شمار کیا گیا ہے کہ مطیعین کا اتنا اچھا حشر اور اجر ہوگا کہ ان کو حضرات انبیاء کرام علیہم السّلام صدّیقین، شہداء اور صالحین کی معیّت قُرب اور رفاقت نصیب ہوگی۔

آٹھویں دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ تَعَالَوْا اِلٰی مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَ اِلَی الرَّسُوْلِ رَاَیْتَ الْمُنٰفِقِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْکَ صُدُوْدًا ○

وجہِ استدلال: اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف جملہ نزاعات اور جھگڑوں میں رجوع کرنا مومنوں کا کام ہے اور اعراض دلیلِ نفاق ہے۔

نویں دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ تَعَالَوْا اِلٰی مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَ اِلَی الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ کَانَ اٰبَآؤُھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَھْتَدُوْنَ ○

اس آیتِ کریمہ میں بھی ان لوگوں کی مُذمّت کی گئی ہے جو جنابِ رسُول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف مراجعت کرنے سے گریز کرتے ہیں۔

دسویں دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَآءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا قَدْ یَعْلَمُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ یَتَسَلَّلُوْنَ مِنْکُمْ لِوَاذًا فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِہٖٓ اَنْ تُصِیْبَھُمْ فِتْنَۃٌ اَوْ یُصِیْبَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ○

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرنا سخت مصیبت میں مبتلا ہونے اور عذابِ الیم کا شکار ہونے کا موجب ہے۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

قرآنِ پاک میں ان کے علاوہ اور بھی بے شمار دلائل ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت اور فرمانبرداری کو لازم قرار دیا گیا ہے اور نافرمانوں کو عذاب کی دھمکی دی گئی ہے اگر آپؐ کا قول اور فعل حجت نہ ہوتے یا بالفاظِ دیگر حدیث حجت نہ ہوتی تو قرآن کریم میں اتنی تاکید کبھی نہ ہوتی اور نہ ہی آپ کی مخالفت کے سلسلے میں تہدید ہوتی۔

حجیّت حدیث پر احادیث سے دلائل

چونکہ احادیث کی حجیّت نصوصِ قطعیہ اور اجماع سے ثابت ہے۔ احادیث محض تائید کے لیے پیش کی جارہی ہیں۔ اس لیے طلبہ اس کو مصادرہ اور دَور نہ سمجھیں۔ اس سلسلے میں احادیث بھی بہت زیادہ ہیں۔ صرف چند احادیث یہ ہیں :

پہلی دلیل حضرت عرباض بن ساریہ (المتوفی ۷۵ھ) کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک خاص موقع پر بڑے بلیغ انداز سے فرمایا : علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین عضوا علیھا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ۔ یہ روایت مسند احمد ص۱۲۶ ج۴، ابوداؤد ص۲۷۹ ج۲، ترمذی ص۹۲ ج۲، ابن ماجہ ص۵، مشکوٰۃ ص۳۰ ج۱، موارد الظمآن ص۵۳۶ اور مستدرک حاکم ص۹۶ ج۱ میں موجود ہے۔ قال الحاکم والذہبی صحیح، جبکہ نسائی ص۱۷۹ ج۱، کتاب الاسماء و

الصفات للبیہقیؒ ص۶۴ اور الجامع الصغیر ص۶۴ ج۱ میں وکل ضلالۃ فی النار کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ وقال السیوطیؒ صحیحٌ۔ الجامع الصغیر ص۶۴ ج۱، وقال ابن عبد البرؒ وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باسناد صحیح: علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی فعضوا علیھا بالنواجذ۔ اھ۔ (جامع بیان العلم ص۹ ج۲ وقال فی ص۱۸۲ ج۲ حدیث ثابت صحیح... الخ)

استدلال یوں ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت حُجّت نہ ہوتی تو آپؐ کبھی بھی لفظِ عَلَیٰ سے جو الزام اور وجوب کے لیے آتا ہے اس کی تاکید نہ فرماتے، چنانچہ اصول الشاشی ص۶۳، نورالانوار ص۱۳۲ اور حسامی ص۱۸۳ وغیرہ میں لفظِ عَلَیٰ کے الزام اور وجوب کے لیے ہونے پر تصریح ہے یعنی میری سنّت کا ماننا تم پر لازم اور واجب ہے۔

دوسری دلیل بخاری ص۷۵۷ ج۲، مسلم ص۴۴۹ ج۱ و مشکوٰۃ ص۲۷ میں روایت ہے کہ ایک موقع پر نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ۔ اس حدیث میں آپ نے ان لوگوں کو جو آپؐ کی سُنّت سے اعراض کرتے ہیں اپنے فرمانبرداروں کی فہرست سے خارج کر دیا ہے۔ اگر حدیث حجّت نہ ہوتی تو آپؐ ایسا کبھی نہ فرماتے۔

تیسری دلیل مشکوٰۃ ص۲۲ ج۱، الجامع الصغیر ص۳۲ ج۲ (وقال السیوطیؒ صحیحٌ) موارد الظمآن ص۴۲ اور مستدرک حاکم ص۳۶ ج۱ میں (وقال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیحٌ) حضرۃ عائشہؓ (المتوفاۃ ۵۷ھ یا ۵۸ھ) سے باسناد صحیح روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: ستۃ لعنتھم لعنھم اللہ وکل نبی یجاب۔ ان چھ میں سے ایک کا یوں بیان فرمایا: والتارکٌ لسنتی یعنی میری سنّت کا تارک بھی ملعون ہے۔ اگر حدیث اور سُنّت حُجّت نہ ہوتی اور اسکے چھوڑنے کی گنجائش ہوتی تو تارکِ سُنّت

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول برحق صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نزدیک کبھی ملعون نہ ہوتا۔

چوتھی دلیل مستدرک حاکم ج۱ ص۹۳، مؤطا مالک ص۳۶۳، سنن الکبریٰ ج۱۰ ص۱۱۴، الجامع الصغیر ج۱ ص۱۳۰ اور السراج المنیر ج۲ ص۱۶۰ وغیرہ میں صحیح سند کے ساتھ روایت موجود ہے کہ نبی علیہ السلام نے ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر مسجد خیف کی جگہ خطبہ ارشاد فرمایا جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما۔ وفی روایۃ ان تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنّتی وفی روایۃ وسُنّۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حدیث سے بھی سنّت کا حجّت ہونا ظاہر ہے۔

پانچویں دلیل حضرۃ عبداللہ بن مسعود (المتوفی ۳۲ھ) سے ترمذی ص۹۰ ج۲، مسند دارمی ص۴۲ طبع ہند، الجامع الصغیر ص۱۷۶ ج۲ (وقال صحیح) جامع بیان العلم ص۴۰ ج۱ اور معرفۃ علوم الحدیث ص۲۶ میں اور حضرۃ زید بن ثابت (المتوفی ۴۵ھ) سے ابوداؤد ص۱۵۹ ج۲، ترمذی ص۹۰ ج۲، ابن ماجہ ص۲۱، دارمی ص۴۲، الترغیب والترہیب ص۶۳ ج۱، الجامع الصغیر ص۱۸۷ ج۲ (وقال صحیح) اور جامع بیان العلم ص۲۱ ج۱ میں اور حضرت جبیر بن مطعم (المتوفی ۵۴ھ) سے ابن ماجہ ص۲۱، مستدرک ص۸۶ ج۱، دارمی ص۴۱، الترغیب والترہیب ص۶۴ ج۱، کتاب الخراج للقاضی ابی یوسف ص۱۰ اور مجمع الزوائد ص۱۳۹ ج۱ میں مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نضّر اللہ امرأً سمع منّا شیئاً فبلغہ کما سمعہ الحدیث۔ وفی روایۃ نضر اللہ امرأً سمع منی حدیثا فحفظہ واداہ کما سمع فربّ حامل فقہ غیر فقیہ او کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ آئمہ حدیث یاد کرنے اور دوسروں تک پہنچانے والے کے لیے دُعا کی گئی ہے۔ اگر حدیث حجّت نہ ہوتی تو اس بشارت کا کیا مطلب؟

چھٹی دلیل بخاری ص۱۶ ج۱ میں حضرۃ ابوبکرۃ (نفیع بن الحارث المتوفی ۵۱ھ) سے روایت ہے کہ جناب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عید

کے دن خطبہ ارشاد فرمایا پھر آخر میں ارشاد فرمایا: لیبلغ الشاھد الغائب فان الشاھد عسیٰ ان یبلغ من ھو اوعیٰ لہ منہ۔ تو آپؐ نے اس اہم خطبہ میں اپنی حدیث مبارک کے آگے پہنچانے کی امر کے صیغے کے ساتھ تاکید فرمائی ہے۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپؐ کا یہ ارشاد (معاذ اللہ تعالیٰ) بے کار ہے۔

ساتویں دلیل سنت اور حدیث کی حجیت کے بارے میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ (۱۸ھ) کی روایت بھی واضح دلیل ہے جب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجنا چاہا تو فرمایا: کیف تقضی اذا عرض لک قضاء؟ قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا فی کتاب اللہ قال اجتھد برأیی ولا آلو فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ فقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما یرضی رسول اللہ۔ یہ روایت ابوداؤد ص۱۴۹ ج۲، واللفظ لہ، مسند طیالسی ص۷۶، ترمذی ص۱۵۹ ج۲، دارمی ص۶۰ ج۲ طبع دمشق، مسند احمد ص۲۳۰ ج۵، مشکوٰۃ ص۳۲۴ ج۲، سنن الکبریٰ للبیہقی ص۱۱۴ ج۱۰، کتاب الانتقا لابن عبدالبر ص۱۴۳، جامع بیان العلم لہ ص۷۶ ج۲، البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ص۱۰۳ ج۵ اور تفسیر ابن کثیر ص۳ ج۲ میں موجود ہے: وقال ابن عبدالبر وحدیث معاذ صحیح مشھور رواہ الائمۃ العدول اھ۔ جامع بیان العلم ص۷۶ ج۲۔ وقال ابن کثیر: وھذا الحدیث فی المسند والسنن باسناد جید کما ھو مقرر فی موضعہ، تفسیر ابن کثیر ص۳ ج۱۔ وقال ابن القیم وھذا اسناد متصل ورجالہ معروفون بالثقۃ۔ اعلام الموقعین ص۱۷۶ ج۱۔ وقال الشوکانی: وھو حدیث صالح للاحتجاج بہ کما اوضحنا ذلک فی بحث مفرد فی تفسیر فتح القدیر ص۲۱۹ ج۲ طبع مصر۔ وقال النواب صدیق حسن خان: وھو حدیث صالح للاحتجاج بہ کما اوضح الشوکانی ذلک فی بحث مفرد تفسیر فتح البیان مع تفسیر ابن کثیر ص۳۲۴ ج۵ طبع مصر ۱۳۰۱ھ والیضاً قال وقد استفاض

الخبر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لما بعث معاذاً الی الیمن قال یا معاذ۔ الحدیث (لقطۃ العجلان فیما تمس الی معرفتہ حاجۃ الانسان ص۱۳۴ طبع نظامی کانپور) یہ صحیح حدیث بھی حجیت حدیث کی واضح دلیل ہے اور اس سے قیاس و اجتہاد بھی کھلے طور پر ثابت ہے۔

آٹھویں دلیل حضرت قبیصہؓ بن ذویب (المتوفی ۸۶ھ) سے روایت ہے: انہ قال جاءت الجدۃ الی ابی بکر الصدیقؓ تسألہ میراثھا فقال مالکِ فی کتاب اللہ شیءٌ وما علمت لکِ فی سنۃ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیاً فارجعی حتی اسأل الناس فسأل الناس فقال المغیرۃ بن شعبۃ حضرتُ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعطاھا السدس فقال ابوبکرؓ ھل معکَ غیرکَ فقام محمد بن مسلمۃ فقال مثل ما قال المغیرۃ بن شعبۃ فانفذہ لھا ابوبکرؓ۔ الحدیث۔ یہ روایت ابوداؤد ص۴۵ ج۲، ابن ماجہ ص۲۰ معرفۃ علوم الحدیث ص۱۵ اور مستدرک ص۳۳۸ ج۴ میں موجود ہے: قال الحاکمؒ والذہبیؒ علی شرطھما۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو حضرت ابوبکرؓ سنت کا حوالہ ہرگز نہ دیتے۔

حقیقت یہ ہے کہ بغیر حدیث کے قرآن کریم نہیں سمجھا جا سکتا۔ مثلاً نماز کا ذکر بار بار قرآن کریم میں آیا ہے، لیکن فرائض اور سنن وغیرھا کی رکعات کی تعداد اور نماز کی پوری ترکیب اور کیفیت کا قرآن کریم میں کہیں بھی تذکرہ نہیں اسی طرح زکوٰۃ کا ذکر بھی قرآن کریم میں متعدد مقامات پر آیا ہے لیکن زکوٰۃ کا نصاب کہ سونے اور چاندی میں یہ نصاب ہے، بھیڑ بکریوں اور اونٹوں کا یہ نصاب ہے۔ چرنے والے جانوروں کا یہ حکم ہے اور غیر سائمہ یعنی بندھے ہوئے جانوروں کا یہ حکم ہے، اسی طرح حولان حول وغیرہ کی کوئی تصریح قرآن کریم میں نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن میں حج کا ذکر تو ہے اور وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ میں طواف کا ذکر بھی ہے اسی طرح صفا اور مروہ کے درمیان سعی کا ذکر بھی ہے لیکن اس کی کوئی تصریح نہیں کہ طواف

کہاں سے شروع کیا جائے اور کہاں ختم کیا جائے اور کتنے چکر لگائے جائیں اور اسی طرح سعی کی کوئی تفصیل نہیں کہ کتنے چکر ہوں۔ اسی طرح وَالْمُحْصَنٰتُ میں قربانی کا ذکر ہے لیکن قرآن میں قربانی کے جانوروں کی عمر کا ذکر نہیں۔ اسی طرح قربانی کے جانوروں کے عیب اور عیب والے جانوروں کے قربانی میں نہ لگ سکنے کا ذکر نہیں اسی طرح چوری کے سلسلے میں قطع ید کا ذکر تو قرآن کریم میں ہے لیکن نصاب سرقہ اور ہاتھ کاٹے جانے کی جگہ کا ذکر اور تفصیل قرآن میں نہیں۔ چنانچہ ابوداؤد ص۲۱۸ ج۲ جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبرؒ ص۱۹۱ ج۲ اور مستدرک ص۱۰۹ ج۲ میں اختصاراً اور الکفایۃ فی علوم الروایۃ للخطیبؒ البغدادی ص۱۶۱۵ (یہ کتاب اصول حدیث کے قواعد وضوابط پر عمدہ کتاب ہے)۔ اور مفتاح الجنۃ ص۲۳ وغیرہ میں تفصیلاً مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمرانؓ بن حصینؓ (المتوفی ۵۲ھ باپ اور بیٹا دونوں صحابی ہیں۔) سے مسئلہ پوچھا اور کہا کہ اس کا حل قرآن کریم ہی سے بتانا جس پر وہ ناراض ہو گئے اور فرمایا کہ کیا تو قرآن کریم سے صلوٰت خمسہ کی تعداد رکعات بتا سکتا ہے کہ فرائض اتنے اور سنتیں اتنی ہیں؟ اور کیا تو قرآن کریم سے نصاب زکوٰۃ اور حولان حول کی شرط بتا سکتا ہے؟ اور کیا حج کی تفصیل بتا سکتا ہے؟ قرآن کریم میں آتا ہے: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا۔ کیا تو بتا سکتا ہے کہ اتنا مال چوری کیا ہو تو پھر ہاتھ کاٹا جائے اور پھر ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے۔ کلائی سے نصف بازو سے کہنی یا کندھے سے؟ اور جامع بیان العلم کی روایت میں ہے کہ اس شخص نے دعا کی کہ اللہ تعالیٰ تمہیں خوش رکھے۔ آپ نے میرا شبہ دور کر دیا ہے اور مستدرک وغیرہ کی روایت میں ہے کہ وہ شخص فقہاء مسلمین میں شمار ہونے لگا۔

اجماع امت: اہل اسلام کے کسی فقہی مکتب فکر کے نزدیک حدیث شریف کے بنیاد دین اور مدار اسلام ہونے میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے مختلف طبقات کی عبارات پیش کرنا بے سود ہے۔ الغرض اجماع امت سے بھی حجیت حدیث ثابت ہے۔

منکرین حدیث کا سوال واعتراض

منکرینِ حدیث خذلھم اللہ تعالیٰ فی الدارین۔ یہ کہتے ہیں کہ حدیثیں آپؐ کے زمانے میں لکھی نہیں جاتی تھیں یہ تو دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار ہیں ان کا کیا اعتبار ہے؟

جواب ۱: حضراتِ صحابہ کرامؓ میں ایک طبقہ ایسا بھی موجود تھا جو اس پر مُصر تھا کہ حدیثوں کو زبانی یاد کرنا چاہیئے۔ چنانچہ مسند دارمی ص۶۶ طبع ہند اور ص۱۲۲ ج۱ طبع دمشق اور جامع بیان العلم ص۶۴ ج۱ وغیرہ میں ایسی روایات موجود ہیں کہ حضرۃ ابوسعید الخدریؓ (سعدؓ بن مالک المتوفی ۷۴ھ) وغیرہ اپنے شاگردوں سے فرماتے تھے: فاحفظوا کما کنّا نحفظ اور جامع بیان العلم وفضلہ ص۶۸، ۶۹ ج۱ میں اس پر خاصی بحث کی گئی ہے کہ عرب کے لوگ قوی الحافظہ تھے جب لوگوں میں حفظ کا مادہ کمزور پڑ گیا اور محدثینِ کرامؒ کو فکر پیدا ہوئی کہ احادیث کہیں ضائع نہ ہو جائیں تو انھوں نے تدوین حدیث کا اہتمام کیا۔ چنانچہ صحیح بخاری ص۲۰ ج۱ میں باب کیف یقبض العلم کے تحت تعلیقاً مروی ہے کہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ خلیفہ راشد (المتوفی ۱۰۱ھ) نے مدینہ طیبہ کے قاضی ابوبکرؒ بن حزمؒ کے نام ایک خط لکھا جس میں ان کو حکم دیا کہ انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبہ فانی خفت دروس العلم وذھاب العلماء۔

بخاری کی روایت میں ہے کہ یہ حکم صرف قاضی مدینہ کے نام آیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۲۰۴ ج۱ میں امام احمدؒ بن عبداللہؒ حافظ ابونعیم اصفہانیؒ (المتوفی ۴۳۰ھ) کی تاریخ اصبہان کی روایت سے نقل کیا ہے کہ یہ خط صرف قاضیٔ مدینہ کے نام نہیں بلکہ مملکت کے ہر صوبہ کے ہر قاضی کے نام بھیجا گیا تھا۔ چنانچہ اسکے الفاظ یہ ہیں: فکتب بھا الی الآفاق جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ نے اپنی پوری قلمرو میں بڑے پیمانے پر تدوینِ حدیث کا کام شروع کرایا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے بیان العلم ص۷۶ ج۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۲۱۸ ج۱ میں امام محمدؒ بن مسلم الزہریؒ (المتوفی ۱۲۴ھ) کا قول نقل کیا ہے

کہ ہمیں عمرؒ بن عبدالعزیزؒ نے تدوینِ حدیث اور جمع سُنن کا حکم دیا۔ ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے اور وہ دفتر انھوں نے اپنی تمام حدود مملکت میں بھیجے اور حقیقت یہ ہے کہ اُس زمانہ میں حضرت امام زُہریؒ سے زیادہ تدوینِ حدیث کی خدمت شاید ہی کسی نے انجام دی ہو۔ (جامع بیان العلم ص۱۳ ج۲ و ص۷۶ ج۲ میں ہے: اوّل من دوّن العلم وکتبہ ابن الشہابؒ) اور تدوینِ حدیث کی یہ کاروائی خلیفۂ راشد حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے ہوئی اور کتابتِ حدیث اور اسکی تدوین اسلیے کرائی گئی کہ یہ قیمتی ذخیرہ ضائع نہ ہو جائے، بہتر یہی سمجھا گیا کہ بجائے سینوں کے سفینوں میں اسکی حفاظت ہو اور یہ کتابت تو دورِ انحطاط کی کاروائی ہے اور یہ منکرینِ حدیث کے نزدیک حجّت ہے مگر دورِ کمال کی کاروائی حفظِ حدیث انکے نزدیک حجّت نہیں ہے۔

ع ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

جواب ۲: کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے زمانے میں لکھنے والے باقاعدہ احادیث لکھا بھی کرتے تھے چنانچہ بخاری ص۲۲ ج۱ وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حضرت ابوہریرہ عبدالرحمٰنؓ بن صخر (المتوفی ۵۸ھ) فرماتے ہیں: مامن اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اکثر حدیثا عنہ منی الّا ما کان من عبد اللہؓ بن عمروؓ فانہ کان یکتب ولا اکتب۔ ایک موقع پر حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص احادیث لکھنے سے رُک گئے وہ آپؐ کی تمام باتیں لکھا کرتے تھے، رُک اسلیے گئے کہ بعض حضراتِ صحابہؓ نے فرمایا: ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر یتکلم فی الغضب والرضاء۔ جس پر انھوں نے لکھنا چھوڑ دیا، پھر آپؐ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا اُکْتُبْ لکھا کرو کیونکہ میری زبان سے جو کچھ نکلتا ہے اور جس حالت میں نکلتا ہے وہ حق ہی ہے۔ یہ روایت ابوداؤد ص۱۵۸ ج۲، مستدرک حاکم ص۱۰۶ ج۱، مسند احمد ص۲۰۳ ج۲ اور مسند دارمی ص۶۷ میں موجود ہے اور موارد الظمآن ص۱۷۱ میں ہے: وعن عبد اللہؓ بن عمروؓ بن العاص انہ قال یارسول اللہ انّا نسمع منک احادیث افنأذن لنا ان نکتبہا قال نعم۔ الحدیث۔

امام ابن عبدالبرؒ اپنی سند کے ساتھ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت کرتے ہیں:
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیدوا العلم بالکتاب۔ (جامع بیان العلم ص۷۲ ج۱) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم کو قیدِ تحریر میں لاؤ۔ غرضیکہ آپؐ نے باقاعدہ لکھنے کا حکم دیا تھا اور لکھنے والے باقاعدہ لکھتے تھے۔

حجۃ الوداع میں آپؐ نے جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا وہ بڑا جامع مانع تھا جس میں بے شمار مسائل تھے ایک شخص ابوشاہ یمنیؓ اُٹھے اور عرض کی کہ حضرتؐ یہ خطبہ مجھے لکھ دیں تو آپؐ نے فرمایا: اکتبوا لابی فلان۔ یہ روایت بخاری ص۲۲ ج۱ اور ص۳۲۹ ج۱ اور مسند احمد ص۲۳۸ ج۲ میں مفصل موجود ہے۔ اگر کتابتِ حدیث کے مزید اور مفصل حوالے درکار ہوں تو شوقِ حدیث ص۱۱۵ تا ص۱۲۹ کا مطالعہ کریں۔

اعتراض: منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ مسلم ص۴۱۴ ج۲ میں حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لا تکتبوا عنّی ومن کتب عنّی غیر القرآن فلیمحہ وحدثوا عنّی ولا حرج۔ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپؐ نے قرآن کریم کے علاوہ حدیث لکھنے سے منع فرمایا! اور ساتھ ہی فرمایا کہ اگر کسی نے یہ غلطی کی ہے تو حدیثوں کو مٹا دے اگر حدیث حجت ہوتی تو آپؐ لکھنے سے منع نہ فرماتے اور لکھی ہوئی احادیث کو مٹانے کا حکم نہ فرماتے۔

جواب: ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اسی حدیث میں یہ جملہ بھی موجود ہے: وحدثوا عنی ولا حرج اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپؐ حدثوا کے لفظ سے حدیث بیان کرنے کی اجازت نہ دیتے معلوم ہوا کہ حدیث حجت ہے۔ رہا قرآن کے بغیر باقی چیزیں لکھنے کی نہی تو وہ اس بات پر محمول ہے کہ جس کاپی میں قرآن کریم لکھو اس میں احادیث مت لکھو۔ تاکہ قرآن اور حدیث کے الفاظ خلط نہ ہوں۔ اگر کسی نے ایسی غلطی کی ہے تو اس کو مٹا دے یہی مطلب اس حدیث کا امام نووی یحییٰ بن شرفؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) نے شرح مسلم ص۴۱۴، ۴۱۵ ج۲ میں بیان کیا ہے۔ اور منکرینِ حدیث کے محقق تمنا عمادی نے بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کیا ہے چنانچہ اسکے الفاظ

یہ ہیں؟ اسکے مخاطب صرف کاتبینِ وحی تھے کیونکہ کاتبینِ وحی اگر وحی کے علاوہ آپؐ کی اور باتیں بھی لکھتے تو اس کا سخت خطرہ تھا کہ کسی وقت خود ان کو شبہ ہو جاتا کہ یہ جو مَیں نے لکھا ہے، یہ وحی میں داخل ہے یا وحی سے خارج ہے۔ اسلیے کاتبینِ وحی کو قرآن کے سوا آپکی اور باتوں کے لکھنے کی ممانعت بالکل قرینِ عقل اور مبنی بر مصلحت تھی... الخ" (طلوعِ اسلام ص۵۷ ماہ ستمبر ۱۹۴۹ء)

اسکے علاوہ اور بھی انکے کئی شبہات ہیں جن کی باحوالہ بحث شوقِ حدیث حصہ اوّل میں اور کچھ بحث انکارِ حدیث کے نتائج اور کچھ بحث صرف ایک اسلام میں ملے گی۔

خبرِ واحد اعمال میں حُجّت ہے

خبرِ واحد اگرچہ عقائد کے باب میں موجبِ علم نہیں لیکن عمل کے باب میں حجّت ہے۔ چنانچہ شرح[1] العقائد ص۱۰۱ میں ہے کہ خبرِ واحد ظن کا فائدہ ہی دے گی بشرطیکہ اصولِ فقہ میں مذکورہ تمام شرائط اس میں موجود ہوں اور ان شرائط کے باوجود بنا بر ظنّیّت کے اعتقادیات میں اس کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا اور تقریباً اسی مفہوم کی عبارات شرح المواقف ص۴۲۷، المسامرۃ ص۷۸ ج۲ اور شرح فقہ اکبر ملّا علی ن القاریؒ ص۶۸ میں بھی موجود ہیں اور نبراس[2] ص۲۵۰ میں ہے کہ ظن کا اعتبار عملیات میں ہوتا ہے اور

---

[1] شرح العقائد کی عبارت یہ ہے: ان خبر الواحد علیٰ تقدیر اشتماله علیٰ جمیع الشرائط المذکورة فی اصول الفقه لا یفید الا الظن ولا عبرة بالظن فی باب الاعتقادیات۔ (شرح العقائد ص۱۰۱)

[2] نبراس کی عبارت یہ ہے: الظن انما یعتبر فی العملیات حتیٰ کان الثابت بالظن واجبًا۔ اھ۔ یعنی اعمال میں ظن کا اعتبار ہے حتیٰ کہ جو عمل خبرِ واحد ظنّی سے ثابت ہوگا وہ واجب ہوگا۔ منکرینِ حدیث کا یہ کہنا کہ ظن سے حق ثابت نہیں ہوتا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں: اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا نرا مغالطہ ہے۔ جلالین ص۱۷۳ میں ہے کہ فیما المطلوب منه العلم۔ یعنی ظن علم اور عقیدہ میں کفایت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کیلئے

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ظن کے ساتھ ثابت حکم واجب ہوتا ہے۔

خبر واحد کی حجیّت پر قرآن کریم سے اختصاراً بعض دلائل:

پہلی دلیل حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے خطأً جب ایک قبطی (جس کا نام قاب یا فاتون یا فلشیوں تھا) قتل ہوگیا اور فرعون کی کابینہ نے حضرت موسیٰ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کو قتل کرنے کی ٹھان لی تو وَجَآءَ رَجُلٌ (فرعون کا چچازاد جس کا نام عند الاکثر حزقیل وعند البعض حبیب یا شمعان تھا اور بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السّلام پر ایمان بھی لایا تھا) مِنْ اَقْصَى الْمَدِيْنَةِ يَسْعٰى قَالَ يٰمُوْسٰٓى اِنَّ الْمَلَاَ يَاْتَمِرُوْنَ بِكَ لِيَقْتُلُوْكَ فَاخْرُجْ اِنِّيْ لَكَ مِنَ النّٰصِحِيْنَ ۝ (پ۲۰ القصص رکوع ۲) حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے صرف اس ایک آدمی کی بات پر اعتماد کرتے ہوئے مدین کی طرف روانگی اختیار کی اور ظالم قوم سے نجات پائی۔ اگر ایک آدمی کی بات قابل اعتماد نہ ہوتی یا بالفاظِ دیگر اگر خبر واحد حجّت نہ ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السّلام اس پر اعتماد نہ کرتے۔

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (پ۱۱ التوبہ رکوع ۱۵)

حضرت مجاہدؒ بن جبرؒ تابعی فرماتے ہیں کہ طائفۃ کا لفظ ایک سے ہزار تک بولا جاتا ہے اور مسند عبدؒ بن حمیدؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے قال الطائفۃ رجل فصاعدًا۔ کہ طائفۃ کا لفظ ایک اور اس سے زیادہ پر بولا جاتا ہے۔ (تفسیر درمنثور ص۲۵۵ ج۳) اور امام بخاریؒ صـ۱۰۷۶ ج۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قطعی دلیل درکار ہوتی ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ظن سے عمل بھی ثابت نہیں ہوتا۔ تمام حضرات فقہاء کرامؒ، محدثینؒ، مفسرینؒ اور اہلِ حق اس پر متفق ہیں کہ ظنّی دلیل سے عمل ثابت ہوتا ہے مگر عقیدہ نہیں۔

(حاشیہ صفحہ ھذا) لہ لفظ وسمی الرجل طائفۃ لقولہ تعالیٰ: وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا۔ فلو اقتتل رجلان دخل فی معنی الآیۃ ـــــ الیٰ قولہ وکیف بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امراءہ واحدًا بعد واحدٍ۔

میں فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کو بھی طائفہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا۔ الآیۃ۔ اگر دو آدمی آپس میں لڑائی کریں۔ تو وہ بھی آیت کے لفظ طائفتان میں داخل ہوں گے اور آخر میں فرمایا کہ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ایک ایک امیر کو مختلف جہات میں کیوں بھیجتے؟ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ طائفہ یعنی ایک کی بات دینی اعتبار سے قوم کو عذاب خداوندی سے ڈرانے کے لیے معتبر اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ خبر واحد حجت ہو کیونکہ اگر طائفۃ کا اطلاق رجل پر نہ ہو تو دو آدمیوں کی لڑائی میں مصالحت کرانا آیت سے ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور امراء کو اکیلے اکیلے بھیجنا بے کار ثابت ہوگا۔

تیسری دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ۔ الآیۃ۔ (پ۴، آل عمران، رکوع ۱۹)

امام علی بن محمد المعروف بفخر الاسلام البزدوی (المتوفی ۴۸۲ھ) فرماتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں تصریح ہے کہ اہل کتاب میں ہر آدمی حکم خداوندی کے بیان کرنے کا مکلف تھا اور کتمان علم اس پر حرام تھا کیونکہ اس امر کے وہ مکلف نہ تھے کہ سب کے سب اجتماعی شکل میں شرقاً وغرباً بیان کرنے کے لیے نکلتے تو اس سے بھی خبر واحد کی حجیت ثابت اور واضح ہو گئی (محصلہ مقدمہ فتح الملہم ص۸)۔ رہا یہ شبہ کہ یہ حکم تو پہلی امتوں کے بارے میں ہے جو کہ اہل کتاب تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول فقہ میں تصریح موجود ہے۔ مثلاً نور الانوار ص۲۱۶ میں ہے: وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص اللہ ورسولہ من غیر نکیر... الخ۔ تو وہ سب احکام ہمارے حق میں بھی حجت ہیں جو اللہ تعالیٰ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے پہلی امتوں کے بلا نکیر بیان فرمائے ہیں۔

بعض احادیث

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ[1] (المتوفی ۱۳۶۹ھ بعمر ۶۴ سال ایک ماہ بارہ دن) فرماتے ہیں کہ خبر واحد پر (بشرطیکہ اس کے راوی عادل ہوں) عمل کرنا عملیات میں واجب ہے کیونکہ تواتر کے ساتھ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے خبر واحد پر عمل کرنا ثابت ہے اور بے شمار واقعات سے اس کا ثبوت ہے۔ مجموعی طور پر یہ واقعات حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماعِ قولی کا فائدہ دیتے ہیں، یا کم از کم اخبارِ آحاد پر ایجابِ عمل کے بارے میں اجماعِ قولی کی مثل ضرور ہیں۔

---

[1] مقدمۂ فتح الملہم کے الفاظ یہ ہیں: العمل بخبر العدل واجب فی العملیات لانہ تواتر العمل بہ عن الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرین یفید مجموعہا اجماعہم قولا او الاقول علی ایجاب العمل علیہا ومن مشہورہا عمل ابی بکرؓ بخبر المغیرۃؓ بن شعبۃ ومحمدؐ بن مسلمۃ فی توریث الجدۃ وعمل عمرؓ بخبر عبد الرحمٰنؓ بن عوف فی اخذ الجزیۃ من مجوس وفی امر الطاعون وبخبر حملؓ بن مالکؓ فی ایجاب الغرۃ فی الجنین وبخبر الضحاکؓ بن سفیان فی توریث المرأۃ من دیۃ زوجہا وبخبر عمروؓ بن حزم فی دیۃ الاصابع وبخبر سعدؓ بن ابی وقاص فی المسح علی الخفین مع قولہ فی حدیث الایلاء الطویل وکان لی جار من الانصار (ہو عتبانؓ بن مالکؓ) کنا نتناوب النزول الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فینزل یوما ویأتینی بخبر الوحی وغیرہ وانزل یوما فأتیہ بمثلہ وعمل عثمانؓ بخبر فریعۃؓ بن مالکؓ بن سنان فی اقامۃ المعتدۃ عن الوفاۃ فی بیتہا الی غیر ذلک مما لا یحصی کثرۃ وایضا تواتر عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارسال الاحاد الی النواحی لتبلیغ الاحکام منہم معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولو لم یجب قبول خبرہم لم یکن لارسالہم معنیً۔ (مقدمۂ فتح الملہم ص)

ان واقعات میں سے چند مشہور یہ ہیں :

① حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (م ۱۳ھ) کا وراثت جدّہ کے مسئلہ میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ (م ۵۰ھ) اور محمدؐ بن مسلمہ (م ۴۳ھ) کی خبر پر عمل کرنا جیسے کہ ابوداؤد ص ۴۵ ج ۲ اور ابن ماجہ ص ۱۰ میں ہے۔

② حضرت عمر رضی اللہ عنہ (م ۲۳ھ) کا مجوس سے جزیہ لینے کے بارے میں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف (م ۳۲ھ) کی خبر پر عمل کرنا (جیسا کہ ابوداؤد ص ۷۵ ج ۲ میں ہے) اور طاعون کی خبر کے بارے میں بھی انھی کی خبر پر عمل کرنا (جیسا کہ بخاری ص ۸۵۳ ج ۲ میں ہے)۔

③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایجاب غرّۃ فی الجنین کے بارے میں حضرت حملؓ بن مالک بن النابغۃ کی خبر پر عمل کرنا۔ (ابوداؤد ص ۲۷۲ ج ۲)

④ نیز حضرت عمرؓ کا خاوند کی دیت سے عورت کو وراثت ملنے کے مسئلہ میں ضحاکؓ بن سفیان کی خبر پر عمل کرنا۔ (جیسا کہ ابوداؤد ص ۵۰ ج ۲ و مؤطا امام مالکؒ ص ۳۴۰ میں ہے)۔

⑤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا انگلیوں کی دیت کے بارے میں حضرت عمروؓ بن حزم (م ۵۳ھ) کی خبر پر عمل کرنا (جیسے کہ نسائی ص ۲۱۸ ج ۲ میں حضرت عمروؓ بن حزم کی طویل حدیث میں ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی میں دس دس اونٹ ہیں۔ اس حدیث کی تخریج علامہ ابوالبرکات بن تیمیہؒ نے منتقی الاخبار المنسلک مع نیل الاوطار ص ۶۱ ج ۷ میں کی ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۶۴ ج ۷ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ چھنگلیا میں چھ اونٹ، اس کے ساتھ والی میں نو اونٹ، درمیانی میں دس اونٹ، سبابہ یعنی انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی میں بارہ اونٹ اور انگوٹھے میں تیرہ اونٹ دیت دلانے کے قائل تھے۔ پھر حضرت عمرؓ سے اس بات میں رجوع بھی ثابت ہے کہ انھوں نے حضرت عمروؓ بن حزم کی حدیث پر عمل کیا۔

⑥ حضرت عمرؓ کا اپنے ہمسائے حضرت عتبانؓ بن مالک کی اخبار کا قبول کرنا، (جیسے کہ بخاری ص ۱۹ ج ۱ اور ص ۳۳۴ ج ۱ کی طویل حدیث ایلاء میں ذکر ہے کہ میں اور میرا ہمسایہ باری باری حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضری دیتے تھے

ایک دن وہ حاضر ہوتے اور وحی وغیرہ کی خبر لاکر مجھے بتاتے۔ اور ایک دن میں حاضری دیتا اور آکر اُس کو نئی خبر وغیرہ بتاتا۔

(۷) حضرت ابن عمرؓ (م ۷۳ھ) کا مسح علی الخفین کے بارے میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص (م ۵۵ھ) اور حضرت عمرؓ کی خبر پر عمل کرنا (جیسے کہ مؤطا مالک ص۱۲ میں ہے)۔

(۸) حضرت عثمانؓ کا متوفی عنہا زوجہا کی عدّت کے دوران قیام فی بیتہا کے بارے میں حضرت فریعہؓ بنت مالک بن سنان کی خبر پر عمل کرنا (جیسے کہ ابوداؤد ص۳۱۵ ج۱ میں ہے) اور اسی طرح تواتر سے ثابت ہے کہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اکیلے آدمی کو بھی تبلیغ احکام کے لیے بھیجا کرتے تھے مثلاً حضرت معاذؓ بن جبل کا یمن بھیجنا جیسے کہ بخاری ص۱۸۶ ج۱ میں ہے۔

غرضیکہ اخبار آحاد پر عمل ذخیرۂ احادیث سے اس کثرت سے ثابت ہے کہ شمار میں نہیں آسکتا پھر اگر اخبار آحاد کا قبول کرنا واجب نہ ہوتا تو حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کا اکیلے اکیلے کو تبلیغ احکام کے لیے بھیجنے کا کیا فائدہ تھا؟ (مقدمۂ فتح الملہم ص۷)

مزید چند حوالے منجملہ ان احادیث سے حضرت براءؓ کی روایت[1] بھی ہے جسکے آخر میں ہے کہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے ساتھ نماز پڑھنے والوں میں سے ایک آدمی (حضرت عبادؓ بن نہیک) کسی مسجد کے قریب سے گزرے اور اہلِ مسجد رکوع میں تھے حضرت عبادؓ کہنے لگے، بخدا! میں حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے ساتھ نماز مکّہ کی طرف رُخ کرکے پڑھ کر آیا ہوں۔ اہل مسجد اسی حالت میں کعبۃ اللہ کی طرف پھر گئے۔ جیسے کہ بخاری ص۱۱ ج۱ میں ہے۔

منجملہ ان احادیث سے حضرت براءؓ اور عبداللہ بن ابی اوفیٰ کی روایت[2] ہے

---

[1] حدیث براءؓ کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: فخرج رجل ممن صلّی معہ علی اھل مسجد وھم راکعون فقال اشھد باللہ لقد صلّیت مع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم قبل مکۃ فداروا کما ھم قبل البیت۔ (بخاری ص۱۱ ج۱)

[2] حضرت براءؓ اور حضرت عبداللہؓ بن ابی اوفیٰ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: فنادی منادی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکفؤا القدور۔ (بخاری ص۶۰۷ ج۲)

جس میں ہے کہ ایک منادی (ابوطلحہؓ) نے آواز دی کہ ہنڈیوں میں جو کچھ پک رہا ہے انڈیل دو جیسے کہ بخاری ص۸۳۶ ج۲ میں ہے۔

ان احادیث میں سے حضرت انسؓ بن مالک کی روایت[1] بھی ہے کہ میں ابوطلحہؓ (زیدؓ بن سہل م ۳۴ھ) ابوعبیدہؓ (عامرؓ بن عبداللہ م ۱۸ھ) اور ابیؓ بن کعب (م ۱۹ھ) کو فضیخ شراب جو کچی اور پکی کھجوروں سے تیار کی گئی تھی پلا رہا تھا کہ اچانک ایک آنے والے نے کہا شراب حرام کر دی گئی ہے تو حضرت ابوطلحہؓ فرمانے لگے کہ انسؓ اٹھ کر یہ شراب انڈیل دو پس میں نے انڈیل دی۔ (بخاری ص۸۳۶ ج۲)

امام دارقطنیؒ[2] نے بھی دارقطنی ص۴۹۰ ج۲ میں اپنی سند کے ساتھ حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوطلحہؓ کے پاس ابیؓ بن کعب اور سہیل بن بیضاؓ تمر اور بسر کی یا فرمایا کہ تمر اور رطب کی شراب پیتے تھے اور میں پلا رہا تھا وہ اتنی تیز تھی کہ قریب تھا کہ ان کو مدہوش کر دیتی اتنے میں ایک مسلمان پاس سے گزرا اور کہا کہ تمہیں معلوم نہیں کہ شراب حرام کر دی گئی ہے، پھر انھوں نے کہا کہ انسؓ جو کچھ برتن میں ہے۔ انڈیل دو۔ اور انھوں نے یہ نہیں کہا کہ ٹھہرو ذرا تحقیق کر لیں۔ بلکہ بلا تحقیق ہی صرف

---

[1] روایت انسؓ کے الفاظ یہ ہیں: قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابا طلحۃ وابیؓ بن کعب من فضیخ زھر وتمر فجاءھم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابوطلحۃؓ قم یا انسؓ فاھرقھا فاھرقتھا۔ (بخاری ص۸۳۶ ج۲)

[2] عن انسؓ وقال کان ابوطلحۃ وابیؓ بن کعب وسھیلؓ بن بیضاء عند ابی طلحۃؓ یشربون من شراب رطب وانا اسقیھم من الشراب حتی کاد یأخذ منھم فمر رجل من المسلمین فقال اما علمتم ان الخمر قد حرمت۔ فقالوا یا انسؓ اکفِ ما فی اناءک وما قالوا حتی نتبین قال فکفأتہ۔ قال ابوعبداللہ وھو عبید اللہ بن عبدالصمد بن المھتدی باللہ ھذا یدل علی ان خبر الواحد یوجب العمل۔

(الدارقطنی ص۴۹۰ ج۲)

ایک ہی آدمی کے کہنے پر انھوں نے کہا اور میں نے وہ انڈیل دی۔ محدّث ابو عبداللہؒ (جن کی نسب یوں ہے عبید اللہؒ بن عبد الصمدؒ بن المہتدی باللہ) فرماتے ہیں کہ یہ روایت خبرِ واحد کے موجبِ عمل ہونے پر دال ہے اور مقدمۂ فتح الملہم ص۸ میں[1] ہے۔

---

[1] قال الامام فخر الاسلامؒ واما المعقول فلان الخبر یصیر حجۃ بصفۃ الصدق والخبر یحتمل الصدق والکذب وبالعدالۃ بعد اھلیۃ الاخبار یترجح الصدق وبالفسق الکذب فوجب العمل برجحان الصدق لیصیر حجۃ للعمل ویعتبر احتمال السھو والکذب (من غیر المعصوم) لسقوط علم الیقین وھٰذا لان العمل صحیح من غیر علم الیقین اَلَا تَرٰی ان العمل بالقیاس صحیح بغالب الرأی وعمل الحکام بالبینات صحیح بلا یقین فکذٰلِکَ ھٰذا الخبر من العدل یفید علمًا بغالب الرأی وذٰلکَ کاف للعمل وھٰذا ضرب علم فیہ شیء من الاضطراب فکان دون علم الطمانینۃ واما دعوٰی علم الیقین بہ فباطل بلا شبھۃ لانّ العیان یردُّہ ... الخ

حدیث کی متواتر قسمیں

واما المتواتر فیفید علما وراجع لاقسام التواتر فیض الباری ص۷۰ ج۱، و فیصلۂ مقدمۂ بہاولپور ص۲۴، ومقدمۂ فتح الملہم ص۵ وص۶۔ تواتر[1] الاسناد والتواتر من حیث[2] الطبقۃ وتواتر عمل[3] وتوارث والرابع[4] تواتر القدر المشترک۔ (محصلہ)

یعنی تواتر کی چار قسمیں ہیں، تواتر[1] اسناد جسکو تواتر لفظی بھی کہتے ہیں، تواتر طبقہ[2] جیسا کہ قرآن کریم کا تواتر سے نقل ہوتے چلا آنا کہ ہر پہلے طبقہ کے بعد اسے بعد کو آنے والے دوسرے طبقہ نے نقل کیا ہے تواتر عمل[3] و توارث جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرھا اسلام کے بنیادی احکام کہ طبقۃً بعد طبقۃٍ اُمّت کے عمل اور توارث سے انکا ثبوت ہے۔ تواتر قدر[4] مشترک جس کو تواتر معنوی بھی کہتے ہیں جیسے معجزہ کا تواتر کہ مفردات

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

امام فخر الاسلامؒ نے فرمایا کہ خبرِ واحد کے حجت ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ خبر راوی کے صدق کی موجودگی میں حجت ہوگی اور خبر چونکہ صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے لہٰذا راوی میں اخبار کی اہلیت کے بعد عدالت صدق کو ترجیح دے گی۔ اور فسق کذب کا مرجح ہوگا تو رجحان صدق کی بنا پر عمل کو واجب کہنا پڑے گا۔ کیونکہ خبر واحد عمل کے لیے حجت ہے البتہ چونکہ غیر معصوم میں ایک گونہ سہو اور کذب کا احتمال موجود ہے اس لیے علم الیقین کا فائدہ نہ دے گی اور عمل تو بغیر علم الیقین کے بھی صحیح ہے جیسے کہ قیاس پر غالب رائے کے ساتھ عمل کرنا صحیح ہے اسی طرح گواہوں کی گواہی پر ظن غالب کے ساتھ حکام کا فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا عادل کی خبر بھی علم ظنی کا فائدہ دے گی اور عمل کے لیے اسی قدر علم کافی ہے۔ البتہ چونکہ علم کی اس قسم میں کچھ اضطراب بھی ہے لہٰذا یہ علم طمانیت سے کم درجہ رکھے گا۔ رہا خبر واحد سے علم الیقین کے حصول کا دعویٰ کرنا تو بالکل باطل ہے کیونکہ مشاہدہ صراحۃً اس کا ردّ کرتا ہے۔ باقی رہی خبر متواتر تو وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے مگر یہ یاد رہے کہ خبرِ واحد پر اگر امت کا عمل اور تلقی بالقبول ہو تو پھر معاملہ جدا ہے۔

علامہ القاضی صدر الدین ابن ابی العز الحنفیؒ فرماتے ہیں:

وخبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول عملا به وتصديقا له يفيد العلم (اليقيني) عند جماهير الامة وهو احد قسمي المتواتر اھ	خبر واحد کو جب امت نے عملی طور پر قبول کیا ہو اور اسکی تصدیق کی ہو تو جمہور امت کے نزدیک وہ بھی علم یقین کا فائدہ دیتی ہے اور یہ بھی متواتر کی ایک قسم (بن جاتی) ہے۔

(شرح عقیدۃ الطحاویۃ ص۳۹۹ المکتبۃ السلفیۃ لاھور)

خبر واحد جو مؤید بالاجماع ہو متواتر کے معنیٰ میں ہے اسکی مخالفت حرام ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: اگرچہ اخبار آحاد سے ثابت ہیں لیکن قدرِ مشترک قطعی طور پر متواتر ہے (محصلہ مقدمۂ فتح الملہم ص۶۱۵) اور حدیثِ متواتر کا منکر کافر ہے۔ (ملاحظہ ہو توجیہ النظر ص۳۶، ۳۷ للعلامہ طاہر بن صالح الجزائریؒ و فیصلہ، مقدمۂ بہاولپور ص۲۴)

امام ابوبکر الجصاص الرازی الحنفیؒ (المتوفی ۳۷۰ھ) فرماتے ہیں:
لان ما تلقاہ الناس بالقبول من اخبار الآحاد فھو عندنا فی معنی المتواتر۔ (احکام القرآن ص ۳۸۶ ج ۲)
امام فخر الاسلام البزدوی الحنفیؒ لکھتے ہیں:
ومن انکر الاجماع فقد ابطل الدین کلہ لان مدار اصول الدین کلھا ومرجعھا الی اجماع المسلمین۔ (اصول بزدوی ص ۲۳۵)
مولانا عبد الحلیم لکھنویؒ (المتوفی ۱۲۸۵ھ) لکھتے ہیں: وفائدۃ الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصیرورۃ الحکم قطعیا۔ (حاشیہ نور الانوار ص ۲۲۲)
شیخ یحییٰ ہارون المصریؒ شرح المنار لابن الملکؒ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: وفائدۃ الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدلیل وحرمۃ المخالفۃ وضرورۃ کون الحکم قطعیا۔ (شرح المنار وحواشیہ من الاصول ص ۴۵۵)
حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) فرماتے ہیں: واما وقوف عرفۃ فرکن اتفاقا فانہ تواتر العمل بہ وان کان ثابتا بخبر الواحد۔ (العرف الشذی ص ۳۲۸) یعنی خبر واحد سے ثابت حکم بھی امت کے تعامل سے قطعی بلکہ فرض اور رکن ہو جاتا ہے جیسے قیام بعرفۃ۔

صحیحین اصول حدیث کے رو سے بخاری شریف (جس کا نام الجامع المسند الصحیح[1] المختصر فی امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ ہے۔ (الباعث الحثیث ص ۱۵ وتوجیہ النظر ص ۸۸) و نقل بعضھم الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ۔ (مقدمۂ فتح الباری ص ۸) اور مسلم شریف کو صحیحین سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی جتنی حدیثیں ان میں ہیں وہ عند الجمہور صحیح ہیں یہ مطلب نہیں کہ انکے علاوہ اور کوئی حدیث یا حدیث کی کتاب صحیح نہیں! بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان

---

[1] وفی مفتاح السعادۃ ص ۱۵ ج ۲ ثم اعلم ان الصحیح اذا اطلق یراد بہ الجامع الصحیح للبخاری اھ

میں موجود احادیث عندالجمہور صحیح ہیں۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ ص۱۳۴ ج۱ میں ہے:
اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع ما فیھما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع اھ۔
اسی طرح مقدمہ ابن خلدون ص۴۴۵ میں ہے: ومن اجل ھذا قیل فی الصحیحین بالاجماع علی قبولھما من جھۃ الاجماع علی صحۃ ما فیھما من الشروط المتفق علیھا... الخ وفی مفتاح السعادۃ ص۳۲۳ ج۲ ان السلف والخلف قد اطبقوا قاطبۃً علی ان اصح الکتب بعد کتاب اللہ تعالیٰ کتاب صحیح البخاری ثم صحیح مسلم ثم المؤطا۔ اھ۔
امام نوویؒ فرماتے ہیں: اتفق العلماء رحمھم اللہ تعالیٰ علی ان اصح الکتب بعد القرآن العزیز الصحیحین البخاری ومسلم وتلقتھما الامۃ بالقبول و کتاب البخاری اصحھما صحیحا واکثرھما فوائد ومعارف ظاھرۃ وغامضۃً (مقدمہ نووی ص۱۳ یعنی جمہور امت کے نزدیک صحیح ہیں اجماع کا اطلاق اکثریت پر ہوتا ہے۔ توضیح الکلام ص۱۲۱)
لیکن منکرین حدیث اور انکے مسٹر غلام احمد پرویز نے اس صحیح کے لفظ سے غلط فائدہ اٹھایا ہے۔ چنانچہ مقام حدیث ص۲۲۴ ج۲ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے تقریباً چھ لاکھ روایات میں سے پانچ لاکھ چورانوے ہزار کو مسترد کر دیا اور صرف تقریباً چھ ہزار احادیث کو اپنی صحیح بخاری میں درج کیا اور مقام حدیث ص۵۷ ج۲ میں بھی اسی قسم کے الفاظ ہیں۔ (چھ لاکھ سے انتخاب کا ثبوت یہ ہے کہ خود امام بخاریؒ فرماتے ہیں: قال البخاریؒ خرجت کتابی الصحیح من زھاء ستمائۃ الف حدیث وما وضعت فیہ حدیثاً الا صلیت رکعتین۔ اکمال ص۱۲۶ وطبقات سبکی ص۲۷ ج۲ وفیہ ما وضعت فی الصحیح حدیثاً الا اغتسلت قبل ذلک وصلیت رکعتین اھ ص۲۷ ج۲ وفیہ ایضاً وصنفتہ فی ستۃ عشر سنۃ۔ اھ۔)
جواب: امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنی اپنی صحیح میں جو روایات درج کی ہیں وہ عندالجمہور بالکل صحیح ہیں (وقال مسلم صنفت المسند الصحیح من ثلاث مائۃ الف

حدیث مسموعۃ۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے صحیح مسلم کو تین لاکھ سنی ہوئی احادیث سے انتخاب کیا ہے۔ اکمال ۱۲ وتذکرۃ الحفاظ ص۱۵۱ ج۲ وتدریب الراوی ص۱۲ ومقدمۂ نووی ص۱۳ اور مسلم شریف کی کل غیر مکرر احادیث اربعۃ آلاف ہیں۔ توجیہ النظر ص۹۴ ومقدمۂ فتح الملہم ص۹۹ اور مکررات سمیت امام ابوالفضل احمدؒ بن سلمہؒ کی تحقیق میں بارہ ہزار اور علامہ ابوحفص المیانجیؒ کی تحقیق سے آٹھ ہزار ہیں۔ توجیہ النظر ص۹۴ ومقدمہ فتح الملہم ص۹۹) لیکن صحیح احادیث صرف صحیحین میں ہی محصور اور بند نہیں بلکہ اور بھی احادیث بکثرت صحیح ہیں چنانچہ علامہ خطیب ابوبکر احمدؒ بن علی بغدادیؒ (المتوفی ۴۶۳ھ) تاریخ بغداد ص۹ ج۲ طبع مصر میں اور علامہ تاج الدین ابونصر عبدالوہاب السبکیؒ (المتوفی ۷۷۱ھ) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص۷ ج۲ میں اور امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) تدریب الراوی ص۴۶ طبع مصر میں امام بخاریؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں یقول ما ادخلت فی الکتاب الجامع الا ما صح وترکت من الصحاح لحال الطوال۔ اور توجیہ النظر ص۹۱ میں امام بخاریؒ کا یہ ارشاد بھی ہے وترکت جملۃ من الصحاح خشیۃ ان یطول الکتاب۔ اھ۔ علامہ ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمیؒ (المتوفی ۵۸۴ھ) شروط الائمۃ الخمسۃ ص۴۹ طبع مصر میں اور حافظ ابوالفضل شہاب الدین احمد بن علی المعروف بابن حجرؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) مقدمۂ فتح الباری ص۴ ج۱ طبع مصر میں اپنی اپنی سند کے ساتھ حافظ ابوبکر احمد بن ابراہیم المعروف باسماعیلیؒ (المتوفی ۳۷۱ھ) کے طریق سے امام بخاریؒ سے نقل کرتے ہیں قال لم اخرج فی ھذا الکتاب الا صحیحا وما ترکت من الصحیح فھو اکثر اور امام حاکم ابوعبداللہ نیشاپوریؒ (المتوفی ۴۰۵ھ) مستدرک ص۳ ج۱ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن میں لکھتے ہیں: ولم یحکما ولا واحد منھما انہ لم یصح من الحدیث غیر ما اخرجاہ۔ اور حافظ ابن القیم ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکرؒ (المتوفی ۷۵۱ھ) اپنی کتاب زاد المعاد ص۶ ج۱ میں فرماتے ہیں: وھل قال البخاری قط ان کل حدیث لم ادخلہ فی کتابی فھو باطل ولیس بحجۃ او ضعیف وکم احتج البخاری باحادیث خارج الصحیح لیس لھا ذکر فی صحیحہ وکم صحح

من حدیث خارج عن صحیحہ۔ اور امام نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص۱۶ سطر۷ میں فرماتے ہیں: فانھما لم یلتزما استیعاب الصحیح بل صح عنھما تصریحھما بانھما لم یستوعباہ فانھما قصدا جمع جمل من الصحیح۔ مولانا عبدالعزیز فرہاروی (المتوفی ۱۲۳۹ھ) کوثر النبی ص۱۱ قلمی میں لکھتے ہیں بان الشیخین لم یقصدا حصر الصحاح فی الصحیحین بل قد وجد عنھما التصریح بعدم الحصر۔ اور مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی مقدمہ حاشیہ نسائی ص۵ میں لکھتے ہیں: اَنَّھُمَا تَرَکَا کَثِیْرًا مِنَ الصَّحِیْحِ الَّذِیْ حَفِظَاہُ۔

الحاصل: صحیح احادیث صرف صحیحین میں بند اور منحصر نہیں بلکہ اور بھی بے شمار احادیث صحیح ہیں۔

نوٹ یوں تو صحیح بخاری کی بے شمار شروح ہیں، لیکن تمام شروح میں سے اپنی افادیت اور جامعیت کے اعتبار سے دو شرحیں سب شروح پر فائق ہیں۔ فتح الباری لابن حجرؒ اور عمدۃ القاری للعینیؒ حافظ ابن حجرؒ بائیس سال تک فتح الباری شرح البخاری میں مصروف رہے۔ حضرت بنوریؒ نے فرمایا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد انور شاہ کاشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کی رائے میں فتح الباری فن حدیث کے اعتبار سے بڑھ کر ہے۔ علامہ ابن خلدونؒ، ابوزید عبدالرحمٰنؒ بن محمدؒ (المتوفی ۸۰۸ھ) مقدمہ ص۴۴۳ میں لکھتے ہیں: ولقد سمعت کثیرا من شیوخنا رحمھم اللہ یقولون شرح کتاب البخاری دَین علی الامۃ یعنون ان احدًا من علماء الامۃ لم یوف ما یجب لہ من الشرح بھذا الاعتبار اور جب فتح الباری لکھی گئی تو علامہ شمس الدین محمدؒ بن عبدالرحمٰن السخاویؒ (المتوفی ۹۰۲ھ) نے فرمایا کہ شیخ نے یہ دَین ادا کر دیا ہے اور ایک حنفی عالم نے کہا کہ یہ دَین حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ دونوں نے ادا کیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے چنانچہ علامہ شیخ محمد زاہد کوثری الحنفیؒ (المتوفی ۱۳۷۱ھ) نے مصر سے طبع ہونے والی عمدۃ القاری کے مقدمہ تلخیص تذہیب التاج اللجینی فی ترجمہ بدر العینی میں مزایا شرح

البدر العینی کے تحت تصریح فرمائی ہے کہ عمدۃ القاری تمام شروح بخاری میں سے نقل وتحقیق اور فوائد علمیہ کی بحث وتمحیص میں زیادہ جامع واوسع ہے۔ ہاں طُرقِ حدیث کے جمع کرنے اور اسانید پر بحث کرنے میں اور فن حدیث کے لحاظ سے فتح الباری عمدہ ہے اور حضرۃ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) نے فرمایا ہے کہ تراجم ابواب بخاری کا حق ابھی تک دین ہے باوجود اس کے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے ابواب تراجم البخاری لکھے ہیں اور خود حضرۃ شیخ الہندؒ نے بھی ابتدائی کچھ ابواب کے تراجم لکھے ہیں مگر تراجم کا دَین ابھی تک پُورا نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

فائدہ! علیٰ شرطھما کی تفسیر اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام نوویؒ، ابن دقیق العیدؒ (تقی الدین محمد بن علی قشیری منفلوطی (المتوفی ۷۰۲ھ) علامہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی شافعیؒ (المتوفی ۷۴۸ھ) اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ علیٰ شرطھما وہ روایت ہوتی ہے جس کے راوی بخاری اور مسلم کے ہوں، بحوالہ حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص۳۱ و تدریب الراوی ص۶۷ اور حافظ عثمان بن عبدالرحمٰن ابن صلاحؒ (المتوفی ۶۴۳ھ یا ۶۴۶ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔ تدریب الراوی ص۶۷ اور حافظ ابن طاہر المقدسیؒ (المتوفی ۵۰۷ھ) اپنی کتاب شروط الائمۃ میں لکھتے ہیں کہ علیٰ شرط البخاری اور علیٰ شرط مسلم اور علیٰ شرطھما سے مراد یہ ہے کہ بعینہٖ وہ راوی بخاری اور مسلم کے نہ ہوں بلکہ ضبط و عدالت اور ثقاہت میں ان کی مثل ہوں۔ بحوالہ حاشیہ نخبۃ ص۱۳ اور یہی رائے حافظ ولی الدین احمدؒ بن عبدالرحیم العراقیؒ (المتوفی ۸۲۶ھ) استاذ حافظ ابن حجرؒ کی بھی ہے۔ تدریب الراوی ص۶۸ عراقی اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے مستدرک ص۳ ج۱ میں لکھا ہے۔ وانا استعین باللہ علیٰ اخراج احادیث رواتھا ثقات احتج بمثلھا الشیخان او احدھما۔ تدریب الراوی ص۶۷ میں ہے: فقولہ بمثلھا ای بمثل رواتھا لا بھم انفسھم

لیکن حافظ ابن حجرؒ جواب دیتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے مستدرک میں دو طرح کی روایتیں پیش کی ہیں۔

اوّل: بخاری اور مسلم دونوں یا کسی ایک کی شرط پر راوی ہوں جو بخاری اور مسلم میں آچکے ہوں، ایسی روایات میں وہ علیٰ شرط البخاری یا علیٰ شرط مُسلم یا علیٰ شرطھما کہتے ہیں۔

ثانی: وہ جن میں صرف صحیح کہتے ہیں۔ بخاری اور مسلم کی شرط کا حوالہ نہیں دیتے ایسی روایات کے لیے انھوں نے لفظِ بمثلھا بولا ہے۔ (تدریب مع تفسیر ص۶۸)

ضروری فائدہ بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کو شُبہ ہوتا ہے کہ جب تین یا پانچ یا چھ یا دس[1] لاکھ احادیث کا ذکر آتا ہے تو وُہ یہ

---

[1] امام سیوطیؒ امام ابوزرعہؒ کے بارے میں نقل کرتے ہیں:
وھذا الفتیٰ یعنی ابا زرعۃ قد حفظ سبع مائۃ الف قال البیھقی اراد ما صح من الاحادیث واقاویل الصحابۃ والتابعین (تدریب ص۱۱) یعنی امام ابوزرعہؒ کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں اس سے مُراد یہ ہے کہ مرفوع احادیث اور اقوال حضراتِ صحابہ کرامؓ و تابعینؒ سبھی ان میں شامل ہیں امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ بن حنبلؒ کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور وہ خود فرماتے ہیں کہ مَیں نے مسند کو سات لاکھ اور پچاس ہزار احادیث سے انتخاب کیا ہے اور امام یحییٰؒ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ مَیں نے اپنے ہاتھ سے دس لاکھ حدیثیں لکھی ہیں: وقال ابو زرعۃ الرازیؒ کان احمدؒ بن حنبلؒ یحفظ الف الف حدیث۔ (تدریب الراوی ص۱۱)
وقال احمدؒ بن حنبلؒ انتقیت المسند من سبع مائۃ الف حدیث وخمسین الف حدیث (ایضاً) وقال یحییٰؒ بن معینؒ کتبت بیدی الف الف حدیث (ایضاً)
امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ مَیں نے پانچ لاکھ احادیث سے سُنن ابوداؤد کا انتخاب کیا ہے۔ (ایضاً)

سمجھتے ہیں کہ شاید متونِ حدیث مراد ہیں، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اصولِ حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ کہیں حدیث کی سند میں ایک راوی بدل جائے یعنی نیا آ جائے تو وہ محدثین کی اصطلاح میں الگ حدیث اور علیحدہ حدیث شمار ہوگی۔ مثلاً اگر متنِ حدیث ایک ہو اور سو راوی اسے الگ الگ نقل کرتے ہوں تو محدثین کی اصطلاح میں وہ سو حدیث شمار ہوگی، ورنہ متن کے لحاظ سے تمام صحیح احادیث صرف تقریباً ساڑھے چار ہزار ہیں۔ چنانچہ امیر یمانی محمد بن اسمٰعیلؒ (المتوفی ۱۱۸۲ھ) توضیح الافکار ص ۶۲ ج ۱ طبع مصر میں، امام سفیانؒ بن سعید ثوریؒ (المتوفی ۱۶۱ھ) شعبہؒ بن الحجاجؒ (المتوفی ۱۶۰ھ) یحییٰؒ بن سعید القطانؒ (المتوفی ۱۹۸ھ) عبدالرحمٰنؒ بن مہدیؒ (المتوفی ۱۹۸ھ) اور امام احمدؒ بن محمدؒ بن حنبل شیبانیؒ (المتوفی ۲۴۱ھ) کا متفقہ فیصلہ نقل کرتے ہیں: ان جملة الاحاديث المسندة عن النبي صلى الله عليه وسلم دينى صحيحة بلا تكرار اربعة الاف واربعة مائة حديث یعنی متون حدیث چار ہزار چار سو ہیں اور امام حاکمؒ اپنی کتاب مدخل ص ۷ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اگر تمام صحیح اور حسن قسم کی روایات کی چھان بین کی جائے تو ان کے متون دس ہزار تک نہیں پہنچ سکتے۔ علامہ ذہبیؒ تذکرۃ الحافظ ص ۸۹ ج ۲ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن لکھتے ہیں کہ مشہور محدث عبداللہؒ بن جعفرؒ بن خاقانؒ ... حضرت امام ابراہیمؒ بن سعید الجوہریؒ (المتوفی ۲۴۴ھ) علامہ ذہبیؒ ان کو الحافظ اور العلامۃ کہتے ہیں۔ اور خطیب بغدادیؒ کہتے ہیں: کان ثقة ثبتا مكثرا کے پاس گئے اور ان سے حضرت ابوبکر (عبداللہؓ بن ابی قحافہ عثمانؓ) صدیقؓ کی حدیثوں کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے اپنی لونڈی سے فرمایا کہ جاکر ابوبکر صدیقؓ کی احادیث کی تئیسویں ۲۳ جلد اٹھا کر لا۔ جعفرؒ بن خاقانؒ کہنے لگے کہ حضرت ابوبکرؓ سے تو صرف بمشکل پچاس حدیثیں منقول ہیں، یہ تئیس ۲۳ جلدیں کہاں سے آگئیں؟ اس کے جواب میں ابراہیمؒ بن سعیدؒ نے کہا: كل حديث لا

یکون عندی من مائۃ وجہ فانا فیہ یتیم۔ علامہ احمد حسن مدیویؒ فرماتے ہیں کہ حضرۃ ابوبکرؓ سے کل ایک سو بیالیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے چھ احادیث پر شیخینؒ کا اتفاق ہے اور گیارہ حدیثیں بخاری میں ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے۔ (حاشیہ اکمال ص۵۸۷) باقی بقیہ کتب حدیث میں ہیں۔

انواعِ کُتبِ حدیث[1]

① الجوامع جامع وہ کتاب ہے جس میں حدیث کا ہر وہ باب موجود ہو جو اس شعر میں مذکور ہے:

؎ سیر و آداب و تفسیر و عقائد فتن و احکام و اشراط و مناقب

(عجالۂ نافعہ ص۱۷ اور معارف السنن ص۱۸ ملاحظہ کریں۔)

اس معنی میں بخاری شریف اور ترمذی شریف تو بالاتفاق جامع ہیں البتہ مسلم شریف کے بارے اختلاف ہے کیونکہ اس میں باب التفسیر برائے نام ہے لیکن محققین کے نزدیک تحقیقی اور صحیح بات یہی ہے کہ مسلم بھی الجامع ہے اگرچہ باب التفسیر کم ہی سہی لیکن ہے تو ضرور کیونکہ جامع ہونے کے لیے کسی باب کا ان آٹھ میں سے مفصل ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف وجود ہی کافی ہے اسی لیے علامہ مجدالدین ابوطاہر محمدؒ بن یعقوب فیروزآبادیؒ (المتوفی ۸۱۷ھ) صاحب قاموس نے اس کو جامع قرار دیا ہے۔ نیز کشف الظنون میں ملا کاتب چلپیؒ (المتوفی ۱۰۶۷ھ) نے بھی اس کو الجوامع میں شمار کیا ہے، انکے علاوہ الجوامع میں سے جامع معمرؒ بن راشدؒ (جو الامام اور الحجۃ تھے) جامع سفیان ثوریؒ، جامع عبدالرزاق بن ہمامؒ جو الحافظ الکبیر

---

[1] واما انواع علوم الحدیث فقال الحازمیؒ تبلغ مائۃ کل نوع منہا علم مستقل.... وذکر ابن الصلاحؒ خمسۃ وستین (محصلہ تدریب الراوی ص۱۴) یہ بحث عجالۂ نافعہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ مقدمۂ فیض الباری، مقدمۂ فتح الملہم، مقدمۂ تحفۃ الاحوذی، مقدمۂ معارف السنن اور مقدمۂ حاشیہ نسائی ص۵ مولانا محمد اشفاق کاندھلویؒ سے ماخوذ ہے۔

تھے (المتوفی ۲۱۱ھ) جو مصنف عبدالرزاقؒ کے نام سے مشہور ہے اور حال ہی میں سولہ جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور جامع دارمی مشاہیر جوامع ہیں۔

(۲) المسانید مسند وہ کتاب ہوتی ہے جس میں فضائل ومناقب کے لحاظ سے یا حروفِ تہجی کی ترتیب سے ایک صحابی کی احادیث ایک جگہ جمع کردی جائیں اس میں ابواب فقہیہ کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ مثلاً مسندِ احمدؒ، مسندِ طیالسیؒ، مسندِ حمیدیؒ، مسندِ نعیمؒ بن حمادؒ، مسندِ عثمانؒ بن ابی شیبہؒ مسند اسحاقؒ بن راہویہؒ، مسند ابی بکرؒ بن ابی شیبہؒ، مسند اسدؒ بن موسیٰؒ، مسند عبدؒ بن حمیدؒ، مسند البزارؒ اور مسند ابی یعلیٰؒ (اور مسند الحسنؒ بن سفیانؒ، مسند عبداللہؒ بن محمد المندیؒ ومسند یعقوبؒ بن شیبہؒ ومسند علیؒ بن المدینیؒ ومسند ابن ابی عزرہؒ تذکرۃ الحفاظ ص۳۲۸ ج۳) وغیرہ کتب مسانید۔

(۳) السُّنن ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں فقہی ابواب کو ملحوظ رکھا گیا ہو، اور ہر باب کی احادیث ان میں درج نہ ہوں مثلاً باب التفسیر نہ ہو، جیسے سُنن ابی داؤدؒ، سُنن نسائیؒ، سُنن ابن ماجہؒ، سُنن شعبیؒ، (جو ابواب الشعبی کے نام سے مشہور ہے۔) سُنن بیہقیؒ، سنن دارمیؒ، سُنن دارقطنیؒ، سُنن سعید بن منصورؒ، سنن ابن جریجؒ اور سُنن وکیعؒ بن الجراحؒ وغیرہ۔

(۴) المعاجم معجم اس کو کہتے ہیں جس میں محدّث اپنے کسی شیخ کی سُنی ہوئی روایات حروفِ تہجی کی ترتیب پر جمع کردے۔ جیسے معاجم ثلاثہ، صغیر، کبیر اور اوسط للطبرانیؒ، معجم اسماعیلیؒ، معجم ابن الغوطیؒ، معجم ابی بکر المقریؒ، معجم شہاب الدین القوصیؒ اور معجم ابن قانعؒ وغیرہ۔

(۵) الاجزاء جزء ایسی کتاب ہوتی ہے جس میں ایک مسئلہ پر اس کے مثبت اور منفی پہلو کی احادیث جمع کردی جائیں، جیسے جزء القراۃ للبخاریؒ، جزء رفع الیدین للبخاریؒ، جزء الجہر بسم اللہ للدارقطنیؒ (م ۳۸۵ھ) جزء القراۃ للبیہقیؒ، ابوبکر احمد بن الحسینؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) اور جزء الجہر

بلسم اللہ للخطیب البغدادیؒ (المتوفی ۴۶۳ھ) وغیرہ کتب۔

(۶) المستخرجات مستخرج وہ کتاب ہوتی ہے جو کسی دوسری کتاب کی تائید اور اثبات کے لیے لکھی جاتی ہے لیکن تدریب الراوی ص۵۶ میں اسکی تصریح ہے کہ مستخرج اپنی جو سند پیش کرے اس سند میں اس مصنف کا واسطہ نہ آئے جس کی تائید کے لیے مستخرج لکھی گئی ہے جیسے مستخرج اسمٰعیلیؒ و مستخرج برقانی علی البخاری اور مستخرج ابی عوانہؒ و مستخرج ابی نعیمؒ۔

(۷) المستدرکات مستدرک وہ کتاب ہوتی ہے جس کو محدث نے اس نظریہ سے لکھا ہو کہ یہ احادیث فلاں محدث کی شرط پر ہیں پھر اس نے ان کی تخریج کیوں نہیں کی، مثلاً المستدرک علی الصحیحین للحاکمؒ وغیرہ یہ سب سے زیادہ مشہور اور رائج ہے۔ لیکن امام حاکمؒ چونکہ تصحیح احادیث میں متساہل ہیں۔ (تدریب ص۵۱) اس لیے انھوں نے بہت سی حسن ضعیف، منکر بلکہ موضوع احادیث کو بھی علیٰ شرط الشیخین قرار دیا ہے، ان کے اس تساہل کی وجہ سے تو امام ابوسعید مالینیؒ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مستدرک حاکم میں ایک حدیث بھی صحیح نہیں، لیکن علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی ص۵۲ میں حافظ محمدؒ بن احمدؒ بن عثمانؒ شمس الدین ابوعبداللہ الذہبیؒ (شیخ الجرح والتعدیل مفتاح ص۲۱۲ ج۱ المتوفی ۷۴۸ھ جو حاکمؒ کے سب سے بڑے نقاد ہیں) کا قول نقل کیا ہے کہ مستدرک حاکمؒ کی تقریباً نصف احادیث تو بیشک بخاری یا مسلم کی شرائط پر ہیں اور ایک ربع انتہائی ضعیف، منکر اور موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ اس پر علامہ ذہبیؒ نے تلخیص لکھی ہے۔ علامہ ذہبیؒ کی تصدیق پر امام حاکمؒ کی تصحیح معتبر ہے۔

(۸) المسلسلات مسلسل وہ ہے جس میں کسی راوی کی مخصوص حالت یا مخصوص قول کا ذکر ہو اور اوّل سے آخر تک وہ

لہ والمستخرج علی البخاری والمستخرج علی مسلم (تدریب ص۵۱)

سَندیُوں ہی چلتی رہے جیسے مسلسلات ابنِ ابی عصرونؒ، مسلسلات دیباجیؒ، مُسلسلاتِ علائیؒ اور مسلسلاتِ سیوطیؒ وغیرہ، امام حاکمؒ نے معرفۃ علوم الحدیث ص۳۲ طبع قاہرہ میں اس کی مثال یوں دی ہے کہ مثلاً یہ حدیث آتی ہے: انس رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قبض علیٰ لحیتہٖ فقال اٰمنت باللہ الیٰ قولہٖ واٰمنت بالقدر خیرہٖ وشرہٖ وحلوہٖ ومُرّہٖ... الخ۔ اور یہی طریقہ امام حاکمؒ تک چلا آیا یعنی ہر اُستاد نے بوقت بیان ڈاڑھی پکڑلی۔ اس کاروائی کا متنِ حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا صرف راوی اپنے ضبط واتقان کا ثبوت دیتا ہے کہ بوقت بیان اُستاد کی یہ حالت اور کیفیّت تھی۔

⑨ العلل وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں معلول حدیثوں کا ذکر ہوتا ہے جیسے کتاب العلل للبخاریؒ، کتاب العلل لمسلمؒ، علل ابن ابی حاتمؒ کتاب العلل الصغیر والکبیر للترمذیؒ، علل دارقطنیؒ، علل متناہیہ لابن الجوزیؒ وغیرہ۔

⑩ الاطراف وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں کسی حدیث کا کوئی ایک حصّہ ایسے انداز پر نقل کیا جائے جو باقی حدیث پر دال ہو۔ مثلاً اِنّما الاعمال بالنیّات یہ ٹکڑا البقیہ اگلی حدیث پر دال ہے اسکی تمام اسانید جن جن سے وہ ثابت ہے جمع کردیں یا کتبِ مخصُوصہ کے ساتھ مقید کردیں۔ جیسے الاشراف علیٰ معرفۃ الاطراف لابنِ عساکرؒ، تحفۃ الاشراف لابی الحجاج مزّیؒ (استاذ حافظ ابنِ کثیرؒ) اور اطراف الکتب الستۃ لعبد الغنی المقدسیؒ وغیرہ۔

⑪ الآمالی کشف الظنون میں ملّا کاتب چلپی ترکیؒ لکھتے ہیں کہ آمالی املاءٌ کی جمع ہے وہ ایسی کتابیں ہیں کہ استاذ لکھوائے اور شاگرد لکھتے رہیں جیسے آمالی ابنِ حجرؒ، آمالی ابنِ شمعونؒ، آمالی ابنِ عساکرؒ وغیرہ فیض الباری، العرف الشذی، الکوکب الدری اور اللامع الدراری وغیرہ بھی اسی نوع میں داخل ہیں۔

(۱۲) الشمائل شمائل شمال کی جمع ہے جیسا کہ علامہ ابراہیمؒ بن محمد البیجوریؒ (المتوفی ۱۲۷۶ھ) شمائل محمدیہ صـ۶ میں لکھتے ہیں، شمال کتاب اور بعض یہ محاورہ پیش کرتے ہیں: لیس من شمائی الاکل بالشمال۔ یہ ایسی کتب ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عادات، فضائل اور محاسن ذکر ہوں جیسے شمائلِ ترمذیؒ یعنی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وہ شمائل جو امام ترمذیؒ نے جمع کیے ہیں۔

(۱۳) الرسائل شاہ عبد العزیز صاحبؒ عجالہ نافعہ صـ۲ میں لکھتے ہیں کہ رسالہ وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک ہی مسئلہ کی حدیثیں جمع کر دی جائیں جیسا کہ ابنِ جوزیؒ اور حافظ ابو موسیٰ مدینیؒ نے لکھی ہیں اور امام شافعیؒ کی کتاب الرسالۃ فی اصول الفقہ جو کتاب الام کی ساتویں جلد کے آخر میں منضم ہے مشہور ہیں۔

(۱۴) الاربعینات اربعین وہ کتاب ہے جس میں چالیس حدیثیں جمع کر دی جائیں ایک قسم سے متعلق ہوں یا متعدد اقسام سے ایک سند سے متعلق ہوں یا متعدد اسانید سے جیسے اربعین ابن المبارکؒ، اربعین ابن دقیق العیدؒ، اربعین ابی نعیمؒ، اربعین بیہقیؒ، اربعین ابی عبد الرحمٰن سلمیؒ، اربعینِ نوویؒ، اربعین حاکمؒ اور اربعین دار قطنیؒ وغیرہ۔

(۱۵) المغازی یہ مغزیٰ کی جمع ہے ایک تفسیر کے رُو سے مغزیٰ مصدر میمی ہے۔ غزا یغزو سے اور بعض نے اسے ظرف بھی کہا ہے وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے غزوات کا ذکر ہو غزوہ اس جنگ کو کہتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بنفسہ شریک ہوئے ہوں، یا آپؐ نے حکم فرمایا ہو، جیسے مغازی ابنِ اسحٰقؒ اور مغازی موسیٰؒ بن عقبہؒ وغیرہ اسی واسطے کفار کے مقابلہ میں جہاد کرنے والے کو غازی کہتے ہیں کیونکہ جہاد کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

(۱۶) التخریجات | تخریج ایسی کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کا مأخذ اسانید کے ساتھ بیان کیا جائے جیسے تخریج الرافعیؒ ونصب الرأیۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ لجمال الدین یوسف زیلعیؒ (جسے تخریج الزیلعی بھی کہتے ہیں) اور اس کا مخلص الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ لابن حجرؒ ہے۔ تلخیص الحبیر لابن حجرؒ الطاف الشاف فی تخریج احادیث الکشاف لابن حجرؒ، تخریج احیاء علوم الدین لزین الدین العراقی اور البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والآثار الواقعۃ فی الشرح الکبیر لسراج الدین عمرؒ بن الملقنؒ وغیرہ۔

(۱۷) الزوائد | وہ ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں مرکزی کتب پر زائد احادیث پیش کی جاتی ہیں۔ عام اس سے کہ ان مرکزی کتب کی اسانید کے معیار پر ہوں یا نہ ہوں جیسے مجمع الزوائد للہیثمیؒ وغیرہ۔

(۱۸) اختلاف الحدیث[1] | وہ ایسی کتب ہیں جن میں ایک مضمون کی مختلف احادیث کو بیان کرکے ان کو تطبیق دی جائے جیسے اختلاف الحدیث للشافعیؒ، مختلف الحدیث لابنِ قتیبہؒ مشکل الآثار وشرح معانی الآثار للطحاویؒ۔

نوٹ: کتب حدیث میں صرف مسند دارمی ہی وَن وے ٹریفک ہے، جس میں ایک ہی مَد کی حدیثیں ہیں دوسری کی نہیں۔

(۱۹) السِیَر | سِیَر سیرۃ کی جمع ہے وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت اور زندگی کے حالات مذکور ہوں، جیسے سیرۃ ابنِ اسحٰقؒ اور سیرۃ ابن الجوزیؒ وغیرہ۔

(۲۰) غرائب الحدیث | سند کے لحاظ سے غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی شیخ متفرد ہو اور دوسرے اس سند کو بیان نہ کرتے ہوں، والغرابۃ لا تنافی الصحۃ۔ مقدمۂ مشکوٰۃ صـ۔

---

[1] وفی تدریب الراوی صـ۳۸۷ ثم صنف فی ذلک ابن جریرؒ والطحاویؒ کتابہ مشکل الآثار الخ

امام نوویؒ نے تقریب مع التدریب ص۳۷۵ اور امام سیوطیؒ نے تدریب الراوی ص۳۷۵ میں اس پر خاصی بحث کی ہے، بخاری کی پہلی اور آخری حدیث غریب ہے اور اسکے سوا اور بھی اس میں غرائب موجود ہیں اور متن کے اعتبار سے غریب کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ حدیث کے متن کو صرف ایک ہی راوی نقل کرتا ہو، فقی الرسالۃ فی اصول الحدیث للسید الجرجانیؒ ص۲ والغرایب ایضاً اما غریب اسنادًا او متنًا وھو ما تفرد بروایتہ متنہ واحد... الخ۔ یا اسکے متن میں کوئی لفظ مشکل ہو جسکی تفسیر کے بغیر مطلب واضح نہ ہوتا ہو، اس سلسلہ میں نضرؒ بن شمیلؒ، ابو عبیدۃ معمرؒ بن المثنیٰ، اصمعیؒ، ابو عبید القاسمؒ بن سلامؒ، ابن قتیبۃ الدینوریؒ، ابو سلیمان الخطابیؒ کی کتابیں اور مجمع الغرائب لعبد الغافر الفارسیؒ وغریب الحدیث لقاسم السرقسطیؒ والفائق للزمخشریؒ اور النہایۃ لابن اثیرؒ مشہور کتابیں ہیں (تدریب ص۳۷۵ وص۳۷۹) اور اسی سلسلہ کی کتاب مجمع البحار لمحمد طاہر فتنیؒ اور المغرب ہیں۔

فائدہ اولیٰ تدریب الراوی ص۵ میں ہے:

واما السند فقال بدر بن جماعۃ والطیبی ھو الاخبار عن طریق المتن واما الاسناد فھو رفع الحدیث الی قائلہ، وقال ابن جماعۃ المحدثون یستعملون السند والاسناد لشئ واحد واما المتن فھو الفاظ الحدیث التی تتقوم بہ المعانی قالہ الطیبی وقال ابن جماعۃ ھو ما ینتھی الیہ غایۃ السند من الکلام۔

فائدہ ثانیہ تدریب الراوی ص۶ میں ہے۔ بحوالہ امام ابو نصر حسینؒ بن عبد الواحد الشیرازیؒ: العالم الذی یعلم المتن والاسناد جمیعا۔ والفقیہ الذی عرف المتن ولا یعرف الاسناد والحافظ الذی یعرف الاسناد ولا یعرف المتن۔ والراوی الذی لا یعرف المتن ولا یعرف الاسناد۔ اور شرح نخبۃ الفکر ص۲ کے حاشیہ میں ایک اور اصطلاح بھی درج ہے کہ الحافظ اسے کہتے ہیں جسے ایک لاکھ حدیث سندًا ومتنًا یاد ہو اور الحجۃ اسے کہتے ہیں

جسے تین لاکھ احادیث سنداً و متناً یاد ہوں اور الحاکم اُسے کہتے ہیں جسے تمام احادیث سنداً و متناً یاد ہوں۔

علمِ حدیث کی تعریف

حدیث کا لغوی معنیٰ لغت میں حدیث کے معنی بات اور کلام کے ہوتے ہیں عام اس سے کہ بات کرنے والا اعلیٰ ہو یا ادنیٰ اور اسی لغوی معنی میں قرآن کریم پر لفظ حدیث بولا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَبِاَیِّ حَدِیْثٍۢ بَعْدَهٗ یُؤْمِنُوْنَ۔ (پ۲۹، المرسلات رکوع ۲)

حدیث کا عام اصطلاحی معنیٰ عام اصطلاح میں حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال اور ارشادات کو کہتے ہیں آپؐ کے ارشاد پر حدیث کا لفظ قرآن سے ثابت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے وَلَا مُسْتَاْنِسِیْنَ لِحَدِیْثٍ۔ الآیۃ۔ ایک تفسیر کے رُو سے آپؐ کے گھر کھانا کھانے کے بعد کچھ لوگ آپؐ کی باتیں سُننے کے لیے بیٹھ گئے جس سے آپؐ کو اور آپؐ کے اہلِ خانہ کو تکلیف ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوا کہ آپؐ کی باتوں کے ساتھ مانوس ہونے کے لیے آپؐ کے گھر مت بیٹھو، ایسے ہی سورۃ التحریم میں ارشاد ہے: وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِیْثًا۔ اس مقام پر بھی آپؐ کے ارشاد پر لفظِ حدیث بولا گیا ہے اس سے منکرینِ حدیث کا یہ دعویٰ باطل ہوا کہ حدیث قرآن ہی ہے اور اسکے علاوہ حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

حضرات محدثین کی اصطلاح میں حدیث کا معنیٰ اصطلاحِ محدثین میں حدیث کا معنیٰ علامہ احمدؒ بن مصطفیٰ المعروف بہ طاش کبریٰ زادہ الحنفیؒ (المتوفی ۹۶۲ھ) اپنی کتاب مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ ص۳۹۷ ج۱ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن میں لکھتے ہیں: ھو علمٌ یبحث فیہ عن کیفیۃ اتصال الاحادیث بالرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام

من حیث احوال راتہ ضبطا وعدالۃ ومن حیث کیفیۃ السند اتصالاً و انقطاعاً وغیر ذلک من الاحوال التی یعرف بہا نقاد الاحادیث۔
اور علامہ احمدؒ بن عبد الخالق الزرقانی المالکیؒ (المتوفی ۱۲۲۲ھ) شرح بیقونیا میں لکھتے ہیں۔ علم بقوانین اے قواعد یعرف بہا احوال السند والمتن من صحۃ و حسن ... الخ۔ ان دونوں تعریفوں میں صرف اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔

نوٹ بیقونیا کے مصنف عمرؒ بن محمدؒ بن فتوح البیقونی الدمشقی الشافعیؒ (المتوفی ۱۰۸۰ھ) ہیں۔ علامہ بدر الدینؒ محمود عینیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) عمدۃ القاری شرح البخاری کے مقدمہ میں علامہ محمدؒ بن یوسف کرمانیؒ (المتوفی ۷۸۶ھ) کواکب الدراری شرح البخاری میں اور علامہ سیوطیؒ تدریب الراوی ص۵ طبع مصر میں اور شیخ محمد اعلی تھانویؒ (المتوفی ۱۱۵۸ھ) کشاف اصطلاحات الفنون میں یوں تعریف کرتے ہیں: ھو علم یعرف بہ اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و افعالہ واحوالہ۔ اور توجیہ النظر ص۲ میں ہے: الحدیث اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وافعالہ ویدخل فی افعالہ تقریرہ۔ پھر آگے لکھتے ہیں: وھذا التعریف ھو المشھور عند علماء الحدیث۔ اور تدریب الراوی ص۵ میں ہے قال الشیخ عز الدینؒ بن جماعۃؒ علم الحدیث علم بقوانین یعرف بہا احوال السند والمتن۔ بعینہٖ یہی الفاظ ابن جماعۃؒ کے مقدمۂ فتح الملہم ص۲ میں بھی ہیں۔

فائدہ توجیہ النظر ص۳ میں ہے: واما السنۃ فتطلق فی الاکثر علی ما اضیف الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر فھی مرادفۃ للحدیث عند علماء الاصول وھی اعم منہ عند من خص الحدیث بما اضیف الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من قولٍ فقط۔

علم حدیث کا موضوع مفتاح السعادۃ ص۳۹۶ ج۱ میں ہے: الفاظ الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام من حیث صحۃ صدورھا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وضعفہ الی غیر ذلک۔

مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلویؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) مقدمۂ حاشیہ نسائی ص۱ میں لکھتے ہیں: المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع۔ مولانا احمد علی محدّث سہارنپوریؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) مقدمۂ حاشیۂ بخاری ص۱۲ میں لکھتے ہیں: موضوع علم الحدیث ذات الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من حیث انہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ مولانا عبدالرحمٰن المبارکپوریؒ غیر مقلّد (المتوفی ۱۳۵۳ھ) مقدمۂ تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی ص۲ میں لکھتے ہیں: وموضوعہٗ احادیث الرسول صلّی اللہ علیہ وسلم من حیث دلالتھا علی المعنی المفھوم شیخ عزالدینؒ بن جماعۃؒ فرماتے ہیں: وموضوعہ السند والمتن۔ بحوالہ تدریب الراوی ص۵ ومقدمۂ فتح الملہم ص۲ اور یہی الفاظ شیخ الاسلام شیخ العرب والعجم قطب العالم حضرت مولانا سیّد حسین احمد المدنی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) نے بیان فرمائے جو کہ آپ کے شاگرد مولانا علی احمد صاحب الخلیلی بنگالی نے تقریر مرتب الموسوم بہ ہدیۃ المجتبیٰ ص۲ میں تحریر کیے ہیں اور یہی الفاظ تقریر ترمذی میں فرمائے۔

علمِ حدیث کی غرض وغایت

حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ مقدمۂ حاشیۂ بخاری ص۱۲ میں نواب صدیق حسن خانؒ غیر مقلّد (المتوفی ۱۳۰۷ھ) الحطّۃ فی ذکر الصحاح الستّۃ ص۳۴ میں اور مبارک پوری صاحبؒ مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص۱ میں اور علامہ سیوطیؒ تدریب الراوی ص۵ میں لکھتے ہیں: واما فائدتہٗ فھی الفوز بسعادۃ الدارین۔ اور مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص۲ میں یہ بھی منقول ہے وغایتہ التحلّی (مزین ہونا) بالآداب النبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم والتخلّی (علیحدہ ہونا) عمّا یکرھہٗ وینھاہٗ۔ اور علّامہ عزّالدین محمّدؒ بن ابی بکرؒ عبدالعزیزؒ بن جماعۃ الکنانیؒ (المتوفی ۸۱۹ھ) فرماتے ہیں: وغایتہٗ معرفۃ الصحیح من غیرہٖ۔ تدریب الراوی ص۵ ومقدمۂ فتح الملہم ص۲۔

فائدہ علم حدیث اُصولی طور پر دو قسموں کی طرف منقسم ہے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحبؒ الحطہ ص۳۶ میں اور مبارک پوری صاحبؒ مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص۲ میں لکھتے ہیں: واللفظ للمبارکفوری، وھو (علم الحدیث) ینقسم الی العلم بروایۃ الحدیث وھو علم یبحث فیہ عن کیفیۃ اتصال الاحادیث بالرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام من حیث احوال رواتھا ضبطاً وعدالۃً ومن حیث کیفیۃ السند اتصالاً وانقطاعاً او غیر ذلک وقد اشتھر باصول الحدیث والی علم بدرایۃ الحدیث وھو علم باحث عن المعنی المفھوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منھا مبینا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشرعیۃ ومطابقا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ہر دو غیر مقلد حضرات کی اس تقسیم والی علم بدرایۃ الحدیث میں فقہ کا صاف الفاظ میں اقرار ہے، جس کا انکار صرف جاہل یا متعصب ہی کر سکتا ہے۔

حالاتِ امام بخاریؒ اور انکے مشہور اساتذۂ کرامؒ اور تلامذہ!

نام و نسب طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص۲، ج۲ اور تذکرۃ الحفاظ ص۱۲۲ ج۲ میں آپکا نام و نسب یوں درج ہے: محمدؒ بن اسمٰعیلؒ بن ابراہیمؒ بن المغیرۃؒ بن بَرْدِزْبَہ (یہ لفظ بفتح الباء وسکون الراء وبکسر الدال وسکون الزاء وبفتح الباء بَرْدِزْبَہ ہے) بن بَذِذْبَہ (یہ لفظ بفتح الباء وکسر الذال الاولیٰ وسکون الذال الثانیۃ وبفتح الباء بَذِذْبَہ ہے) الجعفی رَحِمَہُ اللہ تعالیٰ۔

نوٹ بَرْدِزْبَہ مجوسی تھے ان کے بیٹے مغیرہؒ یمان الجعفیؒ والیٔ بخارا کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے تھے۔ اسی نسبت سے الجعفی مشہور ہوئے

یہ نسبت موالاۃِ اسلام کی ہے۔

وِلادتِ امام بخاریؒ امام بخاریؒ تیرہ ۱۳ شوال ۱۹۴ھ بروز جمعہ بعد از نمازِ جمعہ پیدا ہوئے اور یہی قول راجح اور صحیح ہے۔ مادہ تاریخ ولادت ۱۹۴ھ صَدَقَ ہے۔

ابتدائی حالات آپ کے والد ماجد اسمٰعیلؒ کی وفات آپ کی صغر سنی میں ہی ہو گئی تھی، لہذا آپ نے اپنی والدہ محترمہ کی تربیت و نگرانی میں ہی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ آپ کو بچپن سے ہی علم کا بہت شوق تھا مستزاد بریں آپکی ذکاوت مفرطہ نے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔

طبقات سبکیؒ ص ۲۰۴ ج ۲ میں ہے احمدؒ بن مفضل البلخیؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ بچپن میں نابینا ہو گئے تھے ان کی والدہ نے خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت کی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری کثرت گریہ اور دعاء کی وجہ سے تیرے بیٹے کی نظر لوٹا دی ہے چنانچہ امام بخاریؒ صبح اٹھے تو بینا تھے اور اسی طبقات میں جبریلؒ بن میکائیلؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے امام بخاریؒ کو فرماتے ہوئے سُنا کہ جب میں خراسان پہنچا تو میری نظر ضائع ہو گئی۔ وہاں ایک آدمی نے مجھے خطمی لیپ کرنے کا کہا، چنانچہ ایسا کرنے پر بفضلہٖ تعالیٰ میری نظر واپس ہو گئی۔

آغازِ تعلّم حضرت امام بخاریؒ نے ۲۰۵ھ میں سماعِ حدیث کا آغاز کیا اور امام ابن المبارکؒ کی تصانیف یاد کیں۔ چنانچہ طبقات ص ۲۰۴ ج ۲ میں ابو جعفر محمد بن ابی حاتم الوراقؒ کا قول ہے کہ میں نے امام بخاریؒ سے تعلیم کی ابتداء کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ مکتب میں دس سے کم یا دس سال کی عمر میں ہی میرے دل میں حفظِ حدیث کا شوق پیدا ہوا۔

تعلیمی سفر حسب تصریح علامہ سبکیؒ (طبقات ص ۲۰۲ ج ۲ و حافظ ابن حجرؒ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۸۵ ج ۲) امام بخاریؒ نے تعلیم کی خاطر ابتدائی سفر ۲۱۰ھ

میں سولہ سال کی عمر میں شروع کیا اور ایک ہزار سے زیادہ اساتذہ سے حدیثیں لکھیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۳/۲ وطبقات سبکیؒ ص ۵/۲)

اساتذہ ومشائخ بخاریؒ یوں تو امام بخاریؒ کے ایک ہزار سے زیادہ اساتذہ تھے جیسے کہ بیان ہوچکا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۳/۲ میں خود امام بخاریؒ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے: قال کتبت عن اکثر من الف رجل کہ میں نے ایک ہزار سے بھی زیادہ اساتذہ سے حدیثیں لکھی ہیں، البتہ چند مشہور اساتذہ ومشائخ کے نام یہ ہیں:

بخارا امام بخاریؒ کے مشائخ بخارا میں محمدؒ بن سلام البیکندیؒ، محمدؒ بن یوسف البیکندیؒ عبداللہؒ بن محمد المسندیؒ، ابراہیمؒ بن الاشعثؒ وطائفۃ معہم ہیں۔

بلخ مشائخ بلخ میں سے مکیؒ بن ابراہیم الحنفیؒ (یہ شیخ وہبی بزرگ ہیں جن کی سند سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں بائیس ۲۲ ثلاثیات میں سے گیارہ ثلاثیات ذکر کی ہیں اور یہ مکیؒ بن ابراہیمؒ امام اعظمؒ کے تلمیذ[1] خاص، شریک در تدوین فقہ اور رواۃ مسانید امام اعظمؒ میں سے ہیں۔) ان کے علاوہ یحییٰؒ بن بشر الزاہدؒ، قتیبہؒ وجماعۃ معہم ہیں۔

مرو مشائخ مرو میں سے علیؒ بن الحسنؒ بن شقیقؒ، عبدانؒ، وجماعۃ معہم ہیں۔

نیشاپور مشائخ نیشاپور میں سے یحییٰؒ بن یحییٰؒ، بشرؒ بن الحکمؒ اور ان کے علاوہ اسحٰقؒ مشہور ہیں۔

ری مشائخ ری میں سے حافظ ابراہیمؒ بن موسیٰؒ وغیرہ ہیں۔

بغداد مشائخ بغداد میں سے شریحؒ بن النعمانؒ، عفانؒ اور ان کے علاوہ دیگر حضرات محدثین کرامؒ کا ایک گروہ اور معلیٰؒ بن منصورؒ (تلمیذ ائمہ ثلاثہ احنافؒ) وغیرہ ہیں۔

بصرہ مشائخ بصرہ میں سے ابوعاصم النبیل الضحاکؒ (یہ صاحب بھی امام اعظمؒ کے تلمیذ تھے۔ تذکرہ ص ۱۵۹/۱، بلکہ شرکاء تدوین فقہ حنفی میں سے ہیں

---

[1] ففی التہذیب ص ۲۹۳/۱۰ فی ترجمۃ مکیؒ بن ابراہیمؒ روی .... عن ابی حنیفۃؒ .... الخ۔

صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کو ان سے بائیس ۲۲ ثلاثیات میں سے چھ ثلاثیات کے ذکر کرنے کا شرف حاصل ہے) بدلؒ بن المحبرؒ اور محمدؒ بن عبداللہ الانصاری الحنفیؒ (تلمیذ صاحبینؒ) ان سے امام بخاریؒ نے تین ثلاثیات ذکر کی ہیں۔ غرضیکہ ۲۲ ثلاثیات میں سے جو بخاری کا مایہ افتخار ہیں بیس ثلاثیات مشائخ احناف کے طریق سے مروی ہیں) وغیرہ مشہور ہیں۔

کوفہ مشائخ کوفہ میں سے ابو نعیمؒ تلمیذ ابی حنیفہؒ، طلقؒ بن غنامؒ، حسنؒ بن عطیہؒ خلادؒ بن یحییٰؒ اور قبیصہؒ وغیرہ مشہور ہیں۔

مکہ مشائخ مکہ میں سے امام الحمیدیؒ (ابوبکر عبداللہؒ بن الزبیر القرشی الاسدی الحمیدیؒ المکی الامام العلم معدود فی کبار اصحاب الشافعیؒ المتوفی فی ربیع الاول سنہ ۲۱۹ھ طبقات ص ۲۶۴ ج ۱ وتذکرۃ ص ۳ ج ۲ یہ الحمیدیؒ امام اعظمؒ کے تلمیذ سفیانؒ بن عیینہؒ المتوفی سنہ ۱۹۸ھ کے تلمیذ خاص ہیں۔ قال سفیانؒ بن عیینہؒ فَاَوَّلُ مَنْ صَیَّرَ لِیْ مُحَدِّثًا ابو حنیفہؒ۔ (الجواہر المضیۃ ص ۲۵ ج ۱) اور امام سفیانؒ بن عیینہؒ حضرت امام شافعیؒ کے استاد ہیں۔ (تہذیب ص ۱۱۸ ج ۴)

مدینہ مشائخ مدینہ میں سے عبدالعزیز اویسیؒ اور مطرفؒ بن عبداللہؒ وغیرہ مشہور ہیں ان کے علاوہ واسط، مصر، دمشق، قیساریہ، عسقلان اور حمص وغیرہ[1] میں بھی بہت سے مشائخ سے حدیث سُنی۔ بنا بر اختصار ان کے ذکر کے لیے یہاں گنجائش نہیں۔ یہ بحث قدرے تغیر سے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۳ ج ۲ وتذکرۃ ص ۱۲۲ ج ۲ سے ماخوذ ہے۔

تلامذہ بخاریؒ امام بخاریؒ کے تلامذہ کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ طبقات ص ۲ ج ۲ وغیرہ میں مشہور تلامذہ یہ مذکور ہیں: امام ابوزرعہؒ،

---

[1] وفی مفتاح السعادۃ ص ۲۰۷ ج ۲ واخذ الحدیث عن المشائخ الحفاظ منہم مکیؒ بن ابراہیم البلخیؒ وعبداللہؒ بن موسیٰ العبسیؒ وابو عاصم الشیبانیؒ وعلیؒ بن المدینیؒ واحمدؒ بن حنبلؒ ویحییٰؒ بن معینؒ وعبداللہؒ بن الزبیرؒ الحمیدیؒ وغیر ھؤلاء من الائمۃ الخ

ابو حاتمؒ، ترمذیؒ، مسلمؒ (البتہ صحیح مسلم کے علاوہ کیونکہ صحیح مسلم میں امام بخاریؒ کی سند سے کوئی روایت نہیں ہے) محمدؒ بن نصر المروزیؒ، صالحؒ بن محمد جزرہؒ، ابن خزیمہؒ ابو العباس السراجؒ، ابن قریشؒ، محمد جعفیؒ، یحییٰؒ بن محمدؒ بن صاعدؒ اور ابو حامدؒ بن الشرقیؒ وغیرہم، اور بخاریؒ سے الجامع الصحیح کے سب سے آخری راوی منصورؒ بن محمد بزدویؒ (المتوفی ۳۲۹ھ) ہیں اور امام بخاریؒ سے سماعِ حدیث کرنیوالوں میں سب سے آخر میں وفات پانے والے ابو ظہیر عبداللہؒ بن فارس البلخیؒ (المتوفی ۳۴۶ھ) ہیں۔

حضرت امام بخاریؒ کی جلاوطنی | بخارا کے حاکم خالد بن احمد نے امام بخاری کے پاس قاصد بھیجا کہ آپ صحیح بخاری اور تاریخ جو آپ نے لکھی ہیں میرے گھر آکر میرے بچوں کو پڑھایا کریں۔ امام موصوفؒ نے انکار کر دیا کہ میں علم کو ذلیل نہیں کرنا چاہتا اُس نے پھر پیغام بھیجا کہ اچھا میرے بچوں کے لیئے الگ مجلس منعقد کیا کریں امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں علمِ دین کی امیر زادوں تخصیص نہیں کر سکتا اس پر حاکم کو غصہ آیا اور انکو بخارا سے جلاوطن کر دیا وہ خرتنگ میں اپنے ایک معتقد غالبؒ بن جبرائیلؒ کے پاس چلے گئے اور وہیں ان کی وفات ہوئی (محصلہ طبقات سبکیؒ ص۱۴ ج۲ و ص۱۵)

وفات و تدفین | امام بخاریؒ نے تیرہ[1] دن کم باسٹھ سال کی عمر میں شوال المکرم کی پہلی شب (شب شنبہ ۲۵۶ھ میں سمرقند سے دو فرسخ (چھ میل) کے فاصلہ پر خرتنگ میں وفات پائی۔ طبقات ص۱۴ ج۲ میں ہے کہ مادۂ تاریخ حمیدؒ ہے۔ غالبؒ بن جبریلؒ نے کہا کہ امام بخاری ہمارے ہاں چند دن ٹھہرے سخت مریض تھے اور ابو حسان مہنبؒ بن سلیمؒ کے بیان کیمطابق امام بخاری وفات کے وقت مکان میں تنہا تھے۔ صبح کے وقت گھر میں فوت شدہ پائے گئے۔ مادۂ تاریخ وفات نور ۲۵۶ ہے۔

---

[1] اثنتان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوما مقدمۂ حاشیۂ بخاری ص۱ و طبقات سبکیؒ ص۱۴ ج۲ و مفتاح السعادۃ ص۲ ج۲ وفیہ ولم یعقب ولدا ذکرا وکان شیخا نحیف الجسم لیس بالطویل ولا بالقصیر۔ [1] یعنی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوئی نرینہ اولاد نہیں چھوڑی اور پتلے دبلے جسم کے درمیانہ قد کے تھے۔

تدفین شنبہ کے روز عید الفطر کے دن ظہر کی نماز کے بعد خرتنگ میں مدفون ہوئے۔ طبقات ص۱۵ ج۲ میں ہے کہ بعد از دفن قبر مبارک کی مٹی سے بہت تیز خوشبو کافی دنوں تک مہکتی رہی اور قبر سے آسمان تک سفید روشنی کے ستون دکھائی دیتے تھے جن کو دیکھنے کے لیے لوگ بکثرت آتے جاتے اور تعجب کرتے تھے۔

مؤلفات امام بخاریؒ حضرت امام بخاریؒ نے متعدد کتابیں تالیف فرمائیں امام ابوالفرج محمدؒ بن اسحٰقؒ بن ندیمؒ (المتوفی ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں۔ وله من الکتب کتاب التاریخ الکبیر (صنف التاریخ عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اللیالی المقمرة۔ تذکرة الحافظ ص۱۳۵ ج۲) کتاب التاریخ الصغیر کتاب الاسماء والکنیٰ، کتاب الضعفاء، کتاب الصحیح، کتاب السنن فی الفقه، کتاب الادب، کتاب التاریخ الاوسط کتاب خلق افعال العباد، کتاب القرأة خلف الامام انتهیٰ الفهرست (ص۲۳۵ و ص۲۳۶) قلت وکتاب جزء رفع الیدین۔ (صفدر)

بخاری شریف اور اس کا مرتبہ جمہور اہل اسلام (جو اہل السنت والجماعت میں سے ہیں) کا اتفاق ہے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ الصحیح البخاری۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ جو شرطیں صحت کی اس میں موجود ہیں وہ اور کسی کتاب میں نہیں ہیں۔

تعداد روایات بخاری علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۶ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں تمام مسند احادیث مکررہ سات ہزار دو سو پچھتر (۷۲۷۵) ہیں اور غیر مکرر چار ہزار (۴۰۰۰) ہیں۔ یہی رائے امام نوویؒ نے تقریب ص۳۰ میں ذکر کی ہے اور مقدمہ حاشیہ بخاری ص۴ میں امام نوویؒ کی تہذیب الاسماء کے حوالے سے بھی یہی تعداد ذکر کی گئی ہے ——— اور حافظ ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ص۲۳۷ ج۲ میں امام ابن الصلاحؒ کا قول بھی یہی نقل کیا ہے [1] حافظ ابن حجر نے روایات

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری ص۸۳۸ ج۲ میں امام ابو عبداللہؒ بن عبدالحق کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

جمیع احادیث الصحیح الذی روی ال — بخاری خمس ثم سبعون للعد
وسبعة الاف تضاف وما مضیٰ — الیٰ مأتین عد ذاک اولوا الجد

کی تعداد کی بحث تین جگہ کی ہے۔ مقدمہ کی دوسری جلد میں، فتح الباری کی پہلی جلد میں اور آخری جلد میں۔ لیکن حافظ صاحبؒ کی اپنی رائے یہ نہیں ہے بلکہ انکے نزدیک کل روایات تکرار کے ساتھ نو ہزار بیاسی ہیں جن میں سے کل تعلیقات ایک ہزار تین سو اکتالیس ہیں جن میں سے اکثر متون میں مذکور ہیں۔ فقط ایک سو ساٹھ (۱۶۰) متون میں مذکور نہیں ہیں اور متابعات وغیرہ (یعنی تنبیہ علی اختلاف الروایات) تین سو اکتالیس (۳۴۱) ہیں البتہ فیض الباری کے مقدمہ کے ص۳۹ کے حاشیہ میں علامہ محمد ہاشمؒ بن عبد الغفور سندھیؒ سے بعض نسخوں کے حوالہ سے تین سو چوالیس (۳۴۴) اور بعض کے حوالہ سے تین سو چوراسی (۳۸۴) کا ذکر آیا ہے باقی معلقات اور متابعات کے علاوہ تکرار کے ساتھ کل روایات سات ہزار تین سو ستانوے (۷۳۹۷) ہیں۔ (مقدمہ فتح الباری ص۲۲-۲۴۲ اور ص۳۲۹)

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ بغیر تکرار کے کل روایات دو ہزار پانچ سو تیرہ (۲۵۱۳) ہیں اور ہامش مقدمۂ فیض الباری ص۳۹ میں مقدمۂ فتح الباری کے حوالے سے احادیث موصولہ غیر مکررہ دو ہزار چار سو ساٹھ (۲۴۶۰) ذکر کیگئی ہیں۔

لیکن علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (المتوفی ۱۳۶۹ھ) نے فضل الباری کے ص۷ میں علامہ قسطلانیؒ کے حوالے سے دو ہزار چھ سو دو (۲۶۰۲) کا ذکر کیا ہے۔ اور علامہ کاشمیریؒ کا رجحان بھی اسی قول کی طرف نقل کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۱۶ میں ابو حفص عمرؒ بن عبد المجید میانشیؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ کل روایات سات ہزار چھ سو سے کچھ اوپر ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تعداد روایات بخاری میں اختلاف ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ کے اپنے کلام میں بھی تضاد ہے۔ البتہ مشہور قول دو ہی ہیں کہ کل روایات مکررہ ۷۲۷۵ اور غیر مکررہ ۴۰۰۰ یا کل مکررہ ۷۳۸۲ اور غیر مکررہ ۲۵۱۳ ہیں۔

بَابٌ

کیف کان بدؤ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقول اللہ عزّوجلّ اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ کَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْ بَعْدِہٖ ؕ۔

وحی کا لغوی معنیٰ الاعلام فی خفاءٍ ہے اور نیز وحی کا معنیٰ ـــ الکتاب والاشارۃ والکتابۃ والرسالۃ والالہام والکلام الخفی وکل ما القیتہٗ الی غیرک۔ کے بھی ہیں اور اصطلاحِ شریعت میں ھو کلام اللہ المنزل علی نبی من انبیائہٖ علیہم الصّلوٰۃ والسّلام ہے اور اسکی قسمیں حضرات انبیاء کرام علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کے حق میں تین ہیں اور وحی کی صورتیں جیسا کہ علامہ عبدالرحمٰن السہیلی رح المتوفی ۵۸۱ھ نے بیان کی ہیں سات ہیں جیسا کہ بخاری ص۱ حاشیہ ۳ میں اس کی تشریح موجود ہے اس کو ضرور غور سے ملاحظہ کریں۔

اعتراض حضرت امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو بِسْمِ اللہ سے شروع کیا ہے اسکے بعد الحمد للہ نہیں لکھا اس پر بدو وجہ اعتراض ہوتا ہے۔

اوّل یہ کہ کتاب اللہ چونکہ بِسْمِ اللہِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ سے شروع ہوتی ہے تو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کو بھی اسی سے شروع کرنا چاہیئے تھا۔

ثانی یہ کہ ایک حدیث میں آتا ہے کُلّ امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد فھو اقطع او کما قال علیہ السّلام۔ یہ روایت ابوداؤد (ص۳۰۹ ج۲ و لفظہٗ کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فھو اجذم وفی معارف السنن ص۳ ج۱ رواہ ابوداؤد والنسائی وفی روایۃ ابن ماجۃ کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد اقطع و رواہ ابن حبان وابوعوانۃ فی صحیحھما۔ اھ) اور ابن ماجۃ کے علاوہ موارد الظمآن ص۱۵۲ و ۳۸۸ میں بھی آتی ہے۔ ولفظہٗ کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بحمد اللہ اقطع علامہ تاج الدین سبکیؒ (المتوفی

۷۷۳ھ) نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص۳ تا ۱۳ ج۱ طبع مصر میں اس پر خاصی بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے کہا ہے اسنادہٗ حسن بل صحیح اور امام نوویؒ شرح المہذب ص۱۷۳ ج۱ طبع مصر میں اور شرح مسلم ص۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت موصولاً بھی آتی ہے اور مرسلاً بھی۔ والموصول اسنادہٗ جیّد۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۱۵ ج۱ مصری میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ابن حبان اور ابوعوانہ میں بھی ہے۔ الغرض اصولِ حدیث کے رُو سے یہ روایت حَسَنٌ جَیِّدٌ بلکہ بقولِ ابن الصلاحؒ صحیحٌ ہے۔ ہاں روایت کے الفاظ میں اختلاف ضرور ہے۔ ایک روایت میں اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے لفظ ہیں۔ ایک میں بِسْمِ اللّٰہِ اور ایک میں بذکر اللہ کے لفظ آتے ہیں۔ ملا علی القاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) مرقات ص۳ ج۱ میں فرماتے ہیں: والتوفیق بینھما ان المراد منھا الابتداء بذکر اللہ سواء یکون فی ضمن البسملۃ او الحمدلۃ۔

جواب اوّل علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۱۳ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنے مسوّدہ میں اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ لکھی تھی لیکن تلامذہ نے اسے اختصاراً ترک کر دیا۔

جواب ثانی حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۹ ج۱ میں اور علامہ احمدؒ بن محمد القسطلانیؒ (المتوفی ۹۲۳ھ) ارشاد الساری ص۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ از روئے شریعت دو طریقے ثابت ہیں جن پر عمل پیرا ہونے سے انسان بریٔ الذمہ ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ بسملۃ کے بعد حمدلۃ بھی لکھے، دوسرا یہ کہ حمدلۃ نہ لکھے اور فرماتے ہیں کہ اس کا ثبوت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے جتنے خطوط یا دعوت نامے باہر بھیجے یا فیصلوں کے خطوط اور تحریرات بھیجیں ان میں بسملۃ ہوتی تھی حمدلۃ نہیں (محصلہ) کما فی البخاری ص۵ ج۱۔

جواب ثالث علامہ سبکیؒ طبقات ص۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس روایت کے تمام الفاظ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ابتداء

ہونی چاہیئے۔ حمدلۃ سے ہو یا بسملۃ سے مفہوم پورا ہو جائے گا۔ (وکذا قال ملّا علی ن القاریؒ فی المرقات ص۳ ج۱ والقسطلانیؒ فی ارشاد الساری ص۴۷ ج۱)

جواب رابع اللامع الدراری ص۱۷ ج۱ میں ہے کہ بسم اللہ میں آگے جو دو صفاتی نام رحمان اور رحیم ہیں، ان سے حمد باری اور مدح باری تعالیٰ کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

اعتراض امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو وحی کے مضمون سے شروع کیا ہے حالانکہ دیگر تمام مصنّفین یا تو کتاب الایمان سے شروع کرتے ہیں جو کہ طہارتِ باطنی ہے اور یا کتاب الطہارۃ سے جو طہارتِ ظاہری ہے۔

جواب امام بخاریؒ صحہ سے اپنی کتاب کو کتاب الایمان ہی سے شروع کریں گے۔ لیکن اس سے پہلے وحی کا باب قائم کرکے یہ بتلایا ہے کہ ایمان وہی معتبر ہے جو کہ وحی کے مطابق ہو۔

اعتراض امام بخاریؒ نے باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قائم کرکے آگے جو حدیثیں پیش کی ہیں سوائے حضرت الحارثؓ بن ہشام کی روایت کے کسی حدیث کی اس باب سے مطابقت نہیں۔

جواب امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں دو چیزیں ذکر کی ہیں۔ ایک کیف کان بدء الوحی اور دوسرا قول اللہ عزّ وجلّ اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ ... الآیۃ یعنی آپؐ کی طرف ہم نے وحی کی جس طرح کہ نوح علیہ السّلام کی طرف وحی کی تھی۔ چونکہ وحی کی کئی اقسام ہیں۔ ایک مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ ... الآیۃ۔ دوسری جگہ اَوْحَیْتُ اِلَی الْحَوَارِیّٖنَ ۔ الآیۃ ہے۔ تیسری جگہ بِاَنَّ رَبَّکَ اَوْحٰی لَھَا۔ (اے الارض) ہے۔ ایک جگہ وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰی ہے ایک مقام پر اِنَّ الشَّیَاطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰٓی اَوْلِیَآءِھِمْ ہے تو

ان مقامات پر جس وحی کا ذکر ہے وہ وحی نبوت تو ہرگز نہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ میں یہ بتلایا کہ ہم نے آپ کی طرف اس نوعیت اور اس کیفیت کی وحی کی جو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی طرف ہوتی رہی۔ اور آگے جو حدیثیں آئیں گی وہ وحیِ نبوت میں ہی بند رہیں گی پھر اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ پر اشکال کیا گیا ہے کہ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دیگر انبیاء پر وحی آئی اس کا ذکر کیوں نہ کیا؟ تو اسکے دو جواب ہیں:

اوّل یہ کہ اولوالعزم انبیاء میں سب سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام ہیں۔

دوم: یہ کہ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے سب لوگ ایک ہی عقیدے والے تھے جس طرح قرآن مجید میں ہے: کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً۔ اسکے بعد سب سے پہلے جو نبی مشرک قوم کی طرف مبعوث ہوئے اور نافرمانی کی وجہ سے جنکی قوم پر عذاب آیا وہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں اسلیے ان کا ذکر ہوا۔ اولوالعزم انبیاء کا ذکر قرآن پاک سورۃ الاحزاب رکوع ۱ اور سورۃ الشوریٰ رکوع ۲ میں ہے۔ جو یہ پانچ ہیں: آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام، حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

قولہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ فیض الباری ص۱۲ ج۱ میں ہے کہ نیت اور ارادہ میں فرق ہے۔ نیت میں نادِی کی غرض ملحوظ ہوتی ہے بخلاف ارادہ کے اسی لیے ارادہ اللہ تعالیٰ تو کہا جاتا ہے مگر نوی اللہ تعالیٰ نہیں کہہ سکتے تاکہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہ ہو جائیں۔

اعتراض اس حدیث پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کا باب سے کیا تعلق ہے جبکہ باب وحی سے متعلق ہے۔

جواب ۱ اس حدیث کو محض تبرک کے لیے ذکر کیا ہے تاکہ معلّمین اور متعلّمین اپنی اپنی نیّت کو خالص کرلیں اور ریاکاری سے محفوظ رہیں۔

جواب ۲ فی الجملہ اس حدیث کا باب سے بھی تعلق ہے وہ اس طرح کہ نیّت کی تصحیح اور اس کے لیے پُورا اخلاص وحی کے بغیر کیوں کر معلوم ہوسکتا ہے؟ کیونکہ نیّت اس وقت خالص ہوگی جب کہ اس میں ریا وغیرہ چیزیں شامل نہ ہوں اور یہ چیزیں قطعیّت کے ساتھ وحی سے ہی معلوم ہوتی ہیں لہٰذا اس کا وحی کے باب سے بھی تعلق ہے۔

فقہی اختلاف بین الاحناف والشوافع احنافؒ کے نزدیک وضوٗ میں نیّت شرط نہیں۔ یعنی اگر نیّت کے بغیر وضوٗ کیا تو اس سے نماز ہو جائے گی اور عند الشوافعؒ وضوٗ میں نیّت شرط ہے۔

شوافعؒ کا استدلال اسی حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ سے ہے اور وہ معنی یوں کرتے ہیں انّما الاعمال تصح بالنیات کہ اعمال کی صحت نیّت پر موقوف ہے۔

احنافؒ کی طرف سے جواب احنافؒ کے نزدیک اس حدیث کا معنی یہ ہے انما ثواب الاعمال بالنِّیّاتِ یا انما حکم الاعمال بالنّیات۔ یعنی ثواب ویسا ہی مرتّب ہوگا جیسی نیّت ہوگی یا ثواب تب مرتب ہوگا جب نیت ہوگی اور اس کے لیے تین قرائن پیش کرتے ہیں۔

قرینہ اُولیٰ مسلمانوں پر جو احکام مُعاملات میں نافذ ہیں ان میں نکاح، طلاق حدود اور تعزیرات وغیرہ شامل ہیں۔ اور شوافعؒ کے ہاں بھی یہ معاملات بدون نیّت کے صحیح ہیں اس کی واضح دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ سرکار دوعالم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ثلاث جِدّھن جدٌّ وھزلھن جدٌّ النکاح والطلاق والرجعۃ ترمذی ص۱۴۲ ج۱ وقال حدیث حسن غریب وابن ماجۃ ص۱۴۸ والجامع الصغیر ص۱۳۷ ج۱ وقال حسن والسراج المنیر ص۱۸۷ ج۲ وقال (العزیزیؒ) قال الترمذی حسن غریب۔

علامہ عزیزیؒ السراج المنیر ص۱۸۶ ج۲ میں اسی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ هزلهن جدّ کا مطلب یہ ہے کہ جس نے ان تینوں میں سے کوئی کام بطور مزاح کے بھی کیا تو وہ کام لازم ہو جائے گا اور اس کا اثر مرتب ہو کر رہے گا۔

① نکاح: مثلاً اگر کسی نے ہنسی مزاح میں اپنی بیٹی وغیرہا کا نکاح کسی شخص سے کر دیا، نکاح کا ارادہ نہ ہونے کے باوجود بھی تینوں اماموں کے نزدیک نکاح ہو جائے گا، البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک نہیں ہو گا۔

② اگر طلاق ہنسی مزاح سے کسی نے دی تو بالاجماع طلاق ہو جائے گی یعنی اس پر چاروں امام متفق ہیں۔

③ رجعت (یعنی بغیر ارادہ رجوع بھی قبلہ اور لمس وغیرہ سے رجوع ثابت ہو جائے گا) اور حدیث میں ان تینوں امور کا اسلیے خاص طور پر ذکر کیا ہے کہ یہ تینوں امر فروع سے تعلق رکھتے ہیں اور فروع کے معاملات میں بڑی پختگی اور تاکید ہوتا ہے۔ (لیکن اس تاکد کے باوجود بھی ہزل سے احکام ان پر بھی مرتب ہونگے)، ورنہ اس حکم میں انکی تخصیص نہیں بلکہ شوافعؒ کے ہاں علی الاصح ہر تصرف ہزل سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اور ایک روایت میں رجعت کی جگہ عتق کا لفظ ہے۔ (محصلہ السراج المنیر)

قرینہ ثانیہ ۲ طہارت کی بعض اقسام ایسی بھی ہیں جن[1] میں شوافعؒ کے ہاں بھی نیت شرط نہیں، مثلاً طہارۃ الثوب، طہارۃ الاناء، اور طہارۃ المکان وغیرہ، چنانچہ فیض الباری ص۹۱ ج۱ میں (شوافعؒ پر الزامی ردّ کرتے ہوئے) ہے کہ شوافعؒ کے ہاں قتلِ خطا میں باوجود نیّت نہ ہونے کے

---

[1] قال فی فیض الباری ص۹۱ ج۱ اما العبادات فالمقصودة منها الصلوٰة والصوم والزکوٰة والحج والنیّة شرط لصحتها بالاجماع واما المعاملات فایضاً خمسة منکحات ومعاوضات مالیّة وخصومات وترکات وامانات ولا یشترط النیّة لصحتها بالاجماع واما العقوبات فخمسة ایضاً حدّ ردّة وقذف وزنا وسرقة وقصاص ولم یشترط فیها النیّة احد منهم۔ بلفظہٖ۔

دیت واجب ہے (مثل الجمہور) اور اے شوافعؒ تم بلا نیّت کے کپڑے کی طہارت کے بھی قائل ہو تو طہارۃِ انجاس اور احداث میں کیا فرق ہے کہ اوّل میں نیّت ضروری نہ ہو اور ثانی میں ضروری ہو؟

قرینہ ثالثہ تیسرا قرینہ اسی حدیث میں ہے جس کو اندرونی قرینہ کہتے ہیں وہ یہ ہے فمن کانت ھجرتہٗ الیٰ الدنیا یصیبھا کہ مثلاً ایک شخص نے اپنا ملک اور علاقہ چھوڑا تو یہ ہجرت تو ہے یعنی یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے جگہ اور ملک نہیں چھوڑا ہاں اس پر ثواب مرتب نہ ہوگا کیونکہ اس نے فی سبیل اللہ ہجرت نہیں کی بلکہ دُنیا کے لیے کی ہے۔

فائدہ امام نوویؒ کتاب الاذکار منہ اطبع مصر میں فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیّت واجب ہے اور نیّتِ زکوٰۃ بھی دوسری عبادات کی طرح دل سے ہی ہوتی ہے البتہ دل کی نیّت کے ساتھ ساتھ تلفّظ باللسان مستحب ہے جیسے کہ عام عبادات میں ہے۔ ہاں اگر صرف زبان سے تلفّظ کیا دل سے نیّت نہیں کی تو اس کی صحت میں اختلاف ہے اصح یہی ہے کہ ایسی نیّت صحیح نہیں۔

حضرات شوافعؒ کا اعتراض اے احنافؒ تم تیمّم میں نیّت کیوں فرض قرار دیتے ہو؟

جواب ۱ تیمّم کے مادے میں قصد و نیت پائی جاتی ہے۔ اَمَّ یَؤُمُّ کا معنیٰ ہے قصد کرنا۔ حماسی کہتا ہے:

ع یممت کبشھم بطعنۃ ثائر

یعنی میں نے ان کے سردار کا ایسے نیزے سے قصد کیا جو اس کے بدن میں آر پار ہو گیا۔ اور متنبّی کہتا ہے:

ع اُمِّی ابا الفضل المُبِرِّ الیَمِّنِ

یعنی اے میری اونٹنی ابوالفضل کا قصد کر جو میری قسم کو پورا کرے گا یعنی مثلاً میں نے جو قسم اُٹھائی ہے کہ اس دورہ میں اتنی رقم لاؤں گا تو

اس کو میرا ممدوح ابوالفضل ہی پورا کرے گا۔

جواب ۲ مٹی خلقۃً طہور یعنی پاک کرنے والی نہیں بلکہ مُلَوِّث ہے بخلاف پانی کے کہ اس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا۔ لہٰذا تیمم میں نیت کا ہونا اپنے مورد پر بند ہے۔ بخلاف وضوء کے کہ پانی اپنی جگہ طاہر و مطہر ہے اس میں نیت شرط نہیں ہے۔

قولہ احیاناً یأتینی مثل صلصلۃ الجرس: اعتراض اس پر اعتراض ہوا ہے کہ مسلم شریف ص۲۰۲ ج۲ میں حضرۃ ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے۔ لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا کلب او جرس او کما قال علیہ السلام اور انہی سے دوسری روایت مسلم ص۲۰۲ ج۲ میں یوں آتی ہے: الجرس مزامیر الشیطان۔ مزامیر مزمار کی جمع ہے۔ مزمار کے معنی بانسری کے ہیں اور مواردالظمآن ص۳۵۸ میں حضرت امِ حبیبہؓ (ربلہ بنت ابی سفیانؓ المتوفاۃ ۴۴ھ) سے روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان العیر التی فیھا الجرس لا تصحبھا الملائکۃ۔ اور ابوداؤد ص۳۴۶ ج۱ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے: مرفوعاً: لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا جرس۔ اور انہی سے ایک روایت میں ہے۔ فیھا جرس او کلب۔ جب جرس (یعنی گھنٹی) اتنی بُری چیز ہے تو اس کے ساتھ وحی جیسی پاکیزہ چیز کو کیوں تشبیہ دی گئی ہے؟

جواب اس حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۲ ج۱۰ میں لکھتے ہیں کہ تشبیہ میں مساوات ضروری نہیں اور شرح نخبۃ الفکر ص۸۱ میں ہے۔ قلت التشبیہ لا عموم لہ فلا یلزم ان یکون فی جمیع الاجزاء اور امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۵۵ ج۱ میں حدیث فقولوا مثل ما قال المؤذن کی تشریح میں لکھتے ہیں: ان لفظۃ المثل لا تقتضی

المساواۃ من کل جھۃ ۔ ورنہ لازم آئے گا کہ سامعین بھی مؤذن کی طرح (اونچے مقام پر کھڑے ہوں اور) جہر بالصوت کریں۔ اور وہ جملہ الفاظ کہیں جو مؤذن کہتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے یہاں سے یہ بات بھی حل ہوگئی کہ: اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ ۔ میں اہل بدعت کو جو الجھن ہے جس سے وہ بہمہ وجوہ برابری اور مساواۃ سمجھ کر اہل حق پر اعتراض کرتے ہیں سخت غلطی پر ہیں اس مقام پر گھنٹی کی جو مسلسل اور لگاتار آواز ہوتی ہے اس آواز سے تشبیہ ہے۔ باقی چیزوں میں کوئی تشبیہ نہیں ۔

قولہ قالت اوّل ما بدئ بہ اعتراض

اس پر اعتراض ہوگا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ تو اس وقت پیدا بھی نہ ہوئی تھیں۔ جب آپؐ پر وحی کا آغاز ہوا تھا تو یہ روایت مرسل ہوئی۔ اگرچہ مرسل عند الجمہور حجت ہے ۔ کما سیجیٔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ لیکن حضرت امام شافعیؒ وغیرہ مرسل کو حجت نہیں مانتے۔

جواب

امام نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص۱ میں لکھتے ہیں کہ: واما مرسل الصحابی وھو روایتہ مالم یدرکہ اولم یحضرہ کقول عائشۃؓ اوّل ما بدئ بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ فمذھب الشافعیؒ والجماھیر انہ یحتج بہ قال الاستاذ الامام ابو اسحٰق الاسفرائنی الشافعیؒ انہ لا یحتج بہ الا ان یقول انہ لا یروی الا عن صحابی والصواب الاوّل ۔

نوٹ

نبراس ص۲۳۰ میں ہے: الامام ابو اسحٰق الاسفرائنی ھو الاصولی الفقیہ الزاھد ابراھیمؒ بن محمد بن ابراھیمؒ منسوب الیٰ بلدۃ اسفرائن وھو المراد بالاستاذ فی عرف الکلام والاصول تلمذ علی الشیخ ابی الحسن الاشعریؒ توفی الاستاذ فی ۴۱۸ھ فی نیشابور وحمل الیٰ اسفرائن ۔

قولہٗ فقلت ما آنا بقارئٍ | اہل بدعت اور ان میں خصوصیت سے مفتی احمد یار خاں صاحب گجراتی وغیرہ

لہٰ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اوّل ہی سے قرآن کے عارف تھے مگر قرآنی احکام نزول سے قبل جاری نہ فرمائے الیٰ آن قال آپ ولادت سے پہلے نبی صاحب قرآن ہیں۔ بغیر وحی کے نبوّت کیسی؟ لہٰذا ماننا ہوگا کہ قبل از ولادت ہی قرآن کے عارف تھے۔ (جاء الحق ص۱۳۰)

اور الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسی طرح یہاں رب تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے عَلَّمَ فرمایا یعنی انھیں قرآن ایسا سکھایا کہ انھیں آگیا۔ یہ بھی خیال رہے کہ عَلَّمَ ماضی ہے یعنی پچھلے زمانہ میں سارا قرآن سکھا دیا اور یہ سورت مکی ہے۔ اس سورت کے نزول کے وقت بہت سے قرآن کا نزول باقی تھا لیکن فرمایا گیا کہ ہم نے پہلے ہی سارا قرآن سکھا دیا جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا علم نزول قرآن پر موقوف نہ تھا وہ قرآن سیکھے ہوئے ہی پیدا ہوئے۔ بلفظہٖ (معلم تقریر یعنی نئی تقریریں ص۹۹ طبع نوری کتب خانہ بازار داتا صاحبؒ لاہور)

اس میں مفتی صاحب نے چند علمی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ پہلی یہ کہ لفظ القرآن کے ترجمہ میں لفظ سارا اپنی طرف سے ڈالا اور یوں تحریف کی تاکہ ان کا باطل مقصد حاصل ہو، حالانکہ لفظ قرآن جس طرح سب قرآن پر بولا جاتا ہے اسی طرح اسکے ہر حصے پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے۔ کیا مفتی صاحب کے ہاں فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ۔ الآیۃ۔ کا یہ مطلب ہے کہ جب تم سارا قرآن کریم پڑھو تو تب استعاذہ کرو تھوڑے پر نہ کرو؟ اور کیا مفتی صاحب کے ہاں وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُّقْضٰٓی اِلَیْکَ وَحْیُہٗ کا مطلب یہ ہوگا کہ سارے قرآن کی وحی مکمل ہونے سے پہلے آپ جلدی نہ کریں؟ حالانکہ جب بھی حضرت جبرائیل علیہ السلام قرآن کریم کی وحی لاتے اور آپ کو سناتے تو

باقی حاشیہ اگلے صفحے پر

اس کا معنیٰ یوں کرتے ہیں کہ مجھے جملہ علوم اور سب غیب تو شکم مادر ہی میں حاصل تھا۔ میں اب تیرے کہنے پر نہیں پڑھتا۔ لیکن یہ معنیٰ مردود ہے:

اوّلاً اس لیے کہ یہ نصوصِ قرآنیہ کے خلاف ہے۔ مثلاً ایک جگہ ارشاد ہے:

مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاِيْمَانُ - (پ ۲۵ سورۃ الشوریٰ رکوع ۵)

اور دوسرے مقام پر ہے:

تِلْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَآ اِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا - الآیۃ (پ ۱۲ سورۃ ھود رکوع ۴)

ایک اور مقام پر فرمایا:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ وَاِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الْغٰفِلِيْنَ - (پ ۱۲ سورۃ یوسف رکوع ۱)

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ) آپ ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے کہ مبادا میں بھول نہ جاؤں اس پر لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ - الآیۃ - نازل ہوئی۔ (بخاری پ ۳۰) اور کیا مفتی صاحب کے نزدیک سورۃ فاتحہ قرآن نہیں ہے جس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے: وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ - (بخاری ص ۶۸۳ ج ۲ میں ہے کہ ام القرآن ہی السبع المثانی والقرآن العظیم ہے اس میں صرف سورۂ فاتحہ پر القرآن العظیم کا اطلاق ہوا ہے)

دوسری یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ماضی، حال اور استقبال سبھی برابر ہیں مخلوق کو سمجھانے کے لیے ان زمانوں کی تعبیریں کی گئی ہیں، کیا مفتی صاحب کے نزدیک اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا کا یہ مطلب ہے کہ مومن اپنی ولادت سے پہلے ہی ایمان لے آئے اور عمل کر لیے اور کفار کے بارے کَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا ماضی کے صیغے آئے ہیں کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنی ولادت سے پہلے ہی کفر و تکذیب اختیار کر لی تھی؟ اور تیسری یہ کہ یہ معنیٰ اور مطلب نصوصِ قطعیہ کے خلاف ہے جن کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نزولِ قرآن اور وحی کا آغاز تو ولادتِ باسعادت کے چالیس سال بعد ہوا تھا۔ (بخاری ص۵۰۲) بلکہ پہلے آپؐ کو قرآنِ کریم کا علم کہاں تھا اُمید اور توقع بھی نہ تھی کہ آپؐ کو کتاب عطا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا كُنْتَ تَرْجُوْٓا اَنْ يُّلْقٰٓى اِلَيْكَ الْكِتٰبُ اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ۔ الآیۃ۔ (پ ۲۰، سورۃ القصص رکوع ۶)

جب ملنے کی اُمید ہی نہ تھی تو اس کا علم کیسے ہوگا؟

و ثانیاً اس لیے کہ اسی مقام پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص۲۴ ج۱ میں اس کا معنیٰ یوں نقل کرتے ہیں: لست بقارئ البتۃ۔ وفی روایۃ ماذا اقرأ؟ وفی روایۃ کیف اقرأ؟ اس میں پہلا جملہ آپؐ کے اُمّی ہونے پر صراحۃً دال ہے۔ علاوہ ازیں قرآنِ کریم اور سابقہ آسمانی کتابوں میں آپؐ کی صفت اَلرَّسُوْلُ النَّبِيُّ الْاُمِّيُّ صاف طور پر موجود ہے اس لیے مبتدعین کا بیان کردہ یہ معنیٰ قطعاً باطل اور مردود ہے چنانچہ حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی (المتوفی ۱۳۰۴ھ) الآثار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ (جو امام الکلام کے آخر میں منضم ہے) ص۳۲۸ پر فرماتے ہیں: ومنہا ما یذکرہ الوعّاظ من انّ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان عالما بالقرآن بتمامہ وتالیاً لہ من حین ولادتہ وان معنی قولہ ما انا بقارئ فی جواب قول جبریلؑ عند بدء الوحی اقرأ علیّ ما ورد فی صحیح البخاری وغیرہ انی لا اقرأ بامرک فانی عالم بہ وقارئ من قبل وھذا فریۃ بلا مریۃ تکذبہا الآیات القرآنیۃ والاخبار النبویۃ۔

اعتراض ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ معمولی ذہن والا اَن پڑھ آدمی بھی پڑھانے والے کے ساتھ ساتھ پڑھاتے وقت پڑھتا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بڑی ذہانت عطا کی تھی تو آپؐ

نے مَا اَنَا بقارئ کیوں فرمایا اور حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ کیوں نہ پڑھتے رہے؟

جواب مستدرک ص۵۲۹ ج۲ اور فتح الباری ص۴۰۳ پارہ ۱۰ میں ہے کہ روایت میں آتا ہے: جاءنی جبریل بنمط من دیباج فیہ مکتوب فقال اقرأ یعنی ریشم کے ٹکڑے پر لکھا ہوا تھا اور طیالسی ص۲۱۶ میں روایت ہے کہ اسی موقع پر آپؐ نے فرمایا: ولم اقرأ کتاباً قط۔ اور سفر السعادۃ ص۱ علی ہامش کشف الغمۃ میں ہے: اذظهر له شخص فقال ابشر یا محمد انا جبریل وانت رسول الله لهذه الامة ثم اخرج له قطعة نمط من حریر مرصعة بالجواهر ووضعها فی یدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقال اقرأ قال والله ما انا بقارئ ولا اری فی هذه الرسالة کتابةً۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ اولی الامر میں یہی سمجھے کہ یہ تحریر مجھ سے پڑھوائی جا رہی ہے اس کے بعد حقیقت واضح ہوئی اور آپؐ نے ساتھ ساتھ پڑھنا شروع کیا۔

قولہ فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ یہ روایت تین دفعہ آگے آئے گی دو مرتبہ جلد ثانی ص۷۴۰ اور ص۱۰۳۴ میں اور ایک دفعہ جلد اوّل ص۴۸۰ میں جن میں فیکتب من الانجیل بالعربیۃ۔ کا جملہ ہے اور اس مقام میں حاشیہ میں بھی نسخہ بالعربیۃ کا ہے۔ امام مسلمؒ نے ص۸۸ ج۱ میں بالعربیۃ کی روایت ہی سامنے رکھی ہے اس وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ بالعبرانیۃ وہم راوی ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے (فتح الباری ص۲۵ ج۱ میں) اس نسخہ کو بھی صحیح تسلیم کرتے ہوئے کہا ہے کہ دونوں زبانوں میں ورقہ بن نوفل انجیل لکھتے تھے۔ اہلِ عرب کے لیے عربی میں اور اہلِ کتاب کے لیے عبرانی میں فلا تعارض۔

قولہ ھذا الناموس الذی نزّل اللہ علی موسیٰ

ناموس کے معنی صاحب السّر یعنی رازدان کے ہیں۔ اس سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السّلام ہیں جو وحی لایا کرتے تھے۔

اعتراض

حضرت ورقہؓ بن نوفل تو عیسائی تھے۔ انھیں حضرت عیسیٰ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کا نام لینا چاہیئے تھا۔

جواب ۱

علامہ عبدالرحمٰن السّہیلیؒ (المتوفی ۵۸۱ھ) نے روض الانف ص۱۵۶ ج۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ عیسائی تثلیث کے قائل تھے وہ کہتے تھے کہ اقنوم کلمہ جس سے مراد علم ہے حضرت عیسیٰ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی طرف منتقل ہو گیا تھا گویا وہ غیب جانتے تھے اس لیے ان کی طرف فرشتہ آنے کی ضرورت ہی نہ تھی مگر اہلِ حق عیسائیوں کا یہ عقیدہ تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کما لایخفیٰ۔

جواب ۲

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۵۵ ج۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ عیسائیوں کی مرکزی کتاب تورات ہی تھی انجیل محض اس کا تتمہ اور ضمیمہ تھی اس لیے مرکزی کتاب کا حوالہ دیا۔

حضرت ورقہؓ بن نوفل کے اسلام کی بحث

اس میں اختلاف ہے کہ ورقہؓ مسلمان تھے یا نہیں؟ یہی سوال حضرت خدیجہؓ (م ۱۰ سنہ نبوی) نے آپؐ سے کیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اس پر ایسا لباس دیکھا ہے جو جنتیوں پر ہی ہو سکتا ہے۔ مسند احمد ص۶۵ ج۶ اور مستدرک ص۶۰۹ ج۲ میں یہ روایت آتی ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: لا تسبّوا ورقۃ فانی رأیت لہ جنۃ او جنتین قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علی شرطھما اور مجمع الزوائد ص۲۱۶ جلد ۹ میں ہے رواہ البزار متصلاً ومرسلاً الی قولہ ورجال المسند والمرسل رجال

الصحیح۔ وفی ج ۹ ص۴۱۶ یبعث یوم القیٰمۃ امۃ وحدہٗ۔ رواہ الطبرانی ورجالہٗ رجال الصحیح) اور ص۳۹۳ ج۴ میں بھی ایک روایت ہے: قال الحاکمؒ صحیح الاسناد وقال الذہبیؒ فیہ عثمان ھو الوقاصی متروک۔ اور فیض الباری ص۳۲ ج۱ میں ہے۔ واتفقوا علیٰ ایمانہٖ حتّٰی ان بعضا منھم عدوہ فی الصحابۃؓ الیٰ قولہ ثم لا یکون مقدما علیٰ خدیجۃؓ والصدیق الاکبرؓ بل یوضع بعدھما فانھما اسلما فی زمن رسالتہٖ بدون تردد بخلاف ورقۃؓ واستحسنہ الشیخ الاکبرؒ[1]

قولہ یٰاَھْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ۔ الآیۃ

امام ابوجعفر احمدؒ بن محمد الطحاویؒ (متوفی ۳۲۱ھ) نے مشکل الآثار ص۴۰۰ ج۱ میں لکھا ہے کہ: نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یسافر بالقرآن الیٰ ارض العدو۔ قال مالکؒ اراہ مخافۃ ان ینالہ العدو۔ (اور یہ روایت ابوداؤد ص۳۵۱ ج۱ وبخاری ص۴۲۰ ج۱ اور مسلم ص۱۳۱ ج۲ میں بھی ہے) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تم قرآن کریم کو ارضِ عدو کی طرف نہ لے جاؤ تو پھر آپؐ نے یہ آیات دشمنوں کو کیوں لکھ کر بھیجیں؟ اس کا جواب انھوں نے یہ دیا ہے کہ نہی سب قرآن کو لے جانے سے ہے ایک جزء کی نہیں۔ اور یہاں تو ایک آیت لکھ کر ارسال کی گئی لیکن یہ جواب تسلّی بخش نہیں ہے کیونکہ یہاں تو بظاہر توہین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ خط قاصد کے ہاتھ بھیجا تھا اور رسول و قاصد کا احترام اس وقت بھی ایک مسلّم حقیقت تھی اور پھر خط بادشاہ کی طرف لکھا تھا اور بادشاہ عیسائی تھا اور آپؐ کی نبوّت کا ظاہری طور پر مُقر بھی تھا جیسا کہ آرہا ہے اور نہی وہاں ہے جہاں توہین کا قوی احتمال ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر بڑا اور عظیم لشکر ہو تو وہ اپنے ساتھ قرآن کریم لے جا

---

[1] اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ذکرہ الطبریؒ والبغویؒ وابن قانعؒ وابن السکنؒ وغیرھم من الصحابۃؓ۔ (الاصابۃ ج۳ ص۵۹۷ طبع مصر)

سکتا ہے اور نہی اس کے لیے نہیں ہے۔ اسی حدیث کی شرح میں امام نوویؒ فرماتے ہیں:

فان امنت هذه العلة بان يدخل فى جيش المسلمين الظاهرين عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذٍ لعدم العلة وهذا هو الصحيح وبه قال ابو حنيفةؒ والبخاريؒ وآخرون۔ (شرح مسلم ص ۱۳۱ ج ۲)

قوله فكان ذلك اخر شان هرقل

حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ آمن ہرقل (فتح الباری ص ۳۶ ج ۱۲) لیکن صحیح ابن حبان میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ۹ھ میں تبوک کے مقام سے ہرقل کے نام پر اسلام لانے کا دعوت نامہ بھیجا۔ فلم یجب اور مسند احمد ص میں ہے کہ اس نے جواب میں لکھا: انا مسلم۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، کذب هو على النصرانية اور موارد الظمآن ص ۳۹۲-۳۹۳ میں ہے عن انسؓ بن مالك مرفوعًا فى حديث طويل۔ ثم امر (قيصر) مناديا فنادى الا ان قيصر تبع محمدًا وترك النصرانية اور اس میں یہ بھی ہے: وكتب قيصر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى مسلم وبعث اليه بدنانير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرأ الكتاب كذب عدو الله ليس بمسلم وهو على النصرانية وقسم الدنانير اور امام ابو عبید القاسم بن سلامؒ (المتوفی ۲۲۴ھ) کتاب الاموال (ص ۲۵۵ المکتبۃ الاشریۃ سانگلہ ہل) میں لکھتے ہیں کہ آپؐ نے اس موقع پر فرمایا: كذب عدو الله۔ ان روایات اور بخاری شریف کی اس روایت سے وقال انى قلت مقالتى انفا اختبر بها شدتكم على دينكم ... الخ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہرقل اسلام نہیں

لایا، رہی ابن عبدالبرؒ کی روایت تو اگر وہ سنداً درست ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اظہارِ ایمان کیا جب کہ بخاری کی یہ روایت اس کی تصدیق کرتی ہے (وقد کنت اعلم انہ خارج ولم اکن اظن انہ منکم فلما ان اعلم انی اخلص الیہ لتجشمت لقاءہ ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمیہ ... الخ۔ (بخاری ص۴۴۱) ۔ اور اسی طرح ص۵ میں ہے: فقال یامعشر الروم ھل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم فتبایعوا ھذا النبی ... الخ) لیکن ایمان کے لیے صرف منطقی تصدیق ہی درکار نہیں بلکہ تصدیقِ شرعی ضروری ہے اور برأۃ عن الکفر بھی ضروری ہے۔ یعنی ایمان کا مطلب جاننا نہیں بلکہ ماننا ہے۔ اور فتح الباری ص۳۲۱ میں ہے۔ اطلاق صاحب الاستیعاب انہ امن ای اظھر التصدیق ... الخ۔ جیسے کہ ابوطالب عبدمناف (عند البعض ابوطالب کا نام عمران تھا لیکن صحیح عبدمناف ہے) اپنے مقام پر اسلام کو سچا تو سمجھتا تھا لیکن اس نے تبری عن الکفر والشرک نہیں کی۔ جیسا کہ اس کے قول سے ظاہر ہے جس میں اس نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خطاب کیا ہے:

دعوتنی وعلمتُ انک صادق
ولقد صدقتَ وکُنتَ قبلُ امینا
وعرفتُ دینک لا محالۃ انہ
من خیر ادیان البریۃ دینا
لولا الملامۃُ او حذار مُسبّۃ
لوجدتنی سمحًا بذاک مُبینا

(شیخ زادہ علی البیضاوی ص۸۶ و فیض الباری ص۵ وھامش جلالین ص۲۳۲، ص۴)

کتاب الایمان!

اس کی جملہ کتاب کے ابواب سے تقدیم اور باب الوحی سے تاخیر کی وجہ!

چونکہ تمام عبادات کا دار و مدار ایمان پر ہے بغیر ایمان کے کوئی نیکی اور عبادت قبول نہیں ہوتی۔ بقولہ تبارک وتعالیٰ: مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ نِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ۔ الآیۃ (پ۱۳، ابراہیم ع ۳)

اس لیے امام بخاریؒ نے تمام احکام اور عبادات سے پہلے کتاب الایمان قائم کیا ہے اور چونکہ صحیح ایمان وہی ہے جو وحی کے مطابق ہو اس لیے وحی کا باب کتاب الایمان سے قبل لائے ہیں۔ ایمان کے بارے کئی ابحاث ہیں:

اَلْبَحْثُ الْاَوَّل
ایمان کا لغوی معنیٰ

ایمان کا لغوی معنیٰ علامہ جار اللہ محمود بن عمر زمخشری رحمہ اللہ تعالیٰ (م ۵۲۸ھ) کشاف ص۳۸ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: وَالایمان افعال من الامن یقال اٰمنتہ وامنتہ غیری ثم یقال اٰمنہ اذا صدقہ وحقیقتہ اٰمنہ التکذیب والمخالفۃ واما تعدیتہ بالباء فلتضمینہ معنی اَقَرَّ واعترف۔ قاضی عبداللہؒ بن عمر بیضاویؒ (المتوفی ۶۸۵ھ یا ۶۹۱ھ) تفسیر بیضاوی ص۱۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: والایمان فی اللغۃ عبارۃ من التصدیق مأخوذ من الامن کان المصدِّق اٰمن المصدَّق من التکذیب والمخالفۃ علامہ مسعودؒ بن عمر تفتازانیؒ (م ۷۹۱ھ یا ۷۹۲ھ) شرح العقائد ص۸۹ میں لکھتے ہیں: الایمان فی اللغۃ التصدیق ای اذعان حکم المخبر وقبولہ و جعلہ صادقاً افعال من الامن۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۴۶ ج۱ میں لکھتے

ہیں: والایمان لغۃً التصدیق... الخ۔ حافظ ابوالفداء عماد الدین اسمٰعیلؒ بن عمرؒ بن کثیرؒ (المتوفی ۷۷۴ھ) تفسیر ابن کثیر ص۴۰ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: اما الایمان فی اللغۃ فیطلق علی التصدیق المحض۔ امام محمدؒ بن محمدؒ الغزالیؒ (م ۵۰۵ھ) احیاء العلوم ص۱۲ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: ان الایمان عبارۃ عن التصدیق قال اللہ تبارک وتعالیٰ وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق لنا ... الخ۔ علامہ میر سید سند علی بن احمد جرجانیؒ (م ۸۱۶ھ) شرح المواقف ص۱۸ ج۸ طبع لکھنؤ میں لکھتے ہیں: ان الایمان فی اللغۃ التصدیق مطلقاً۔ قال اللہ تعالیٰ حکایۃ عن اخوۃ یوسف وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ای بمصدق لنا فیما حدثناک بہ۔ اس مثال پر علامہ شمس الدین احمدؒ بن موسیٰؒ المشہور بالخیالی (المتوفی ۸۷۰ھ) گرفت کرتے ہیں کہ الاولیٰ ان یمثل بقولہ تعالیٰ اَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْاَرْذَلُوْنَ لِاحتمال ان یکون اللام فی لنا للتقویۃ العمل لا للتعدیۃ (خیالی ص۱۳۹) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی (م ۱۰۶۷ھ) اسکی شرح میں لکھتے ہیں: لان اسم الفاعل ضعیف العمل یحتاج الی التقویۃ بخلاف الفعل۔ اور علامہ ایوبیؒ اس کی شرح یوں کرتے ہیں: لانہ لما کان عاملاً لیس فیہ قوۃ الفعل احتاج الی ادخال حرف فی مفعولہ بحیث یتقوی عملہ بہ والمستعملۃ فی التقویۃ من الحروف الجارۃ ھی اللام۔

البحث الثانی ایمان کا شرعی معنی!

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۴۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: وشرعاً تصدیق الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما جاء بہ۔ علامہ محمود آلوسی المصری الحنفیؒ (م ۱۲۷۰ھ) روح المعانی میں تحت قولہ تعالیٰ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ لکھتے ہیں: واما فی الشرع فھو التصدیق بما علم مجیء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بہ ضرورۃ تفصیلاً فیما علم تفصیلاً واجمالاً فیما علم اجمالاً وھذا مذھب جمھور المحققین۔ (روح المعانی ص۱۱ ج۱)

فتح الملہم ص۱۵۲ ج۱ میں علامہ آلوسیؒ کا یہ ارشاد نقل کرکے اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔ شرح المواقف ص۸۱۷ میں ہے: واما فی الشرع فھو عندنا (اتباع شیخ ابی الحسنؒ الاشعری م۳۳۵ھ) وعلیہ اکثر الائمۃ کالقاضی والاستاد التصدیق للرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما علم مجیئہ بہ ضرورۃ تفصیلاً فیما علم تفصیلاً واجمالاً فیما علم اجمالاً۔

نوٹ علم عقائد، اصولِ فقہ، اصولِ حدیث اور شروحِ حدیث میں قاضی سے قاضی ابوبکر الباقلانیؒ مراد ہوتے ہیں جن کا مختصر تذکرہ الدیباج المذہب لابن فرحونؒ ص۲۶۷، ۲۶۸ میں یوں ہے۔ محمد ابوبکرؒ بن الطیبؒ بن محمد القاضی المعروف بالباقلانیؒ الملقب بشیخ السنۃ ولسان الامۃ المتکلم علیٰ مذہب اھل السنۃ واھل الحدیث وطریقۃ ابی الحسن الاشعری امام وقتہ من اھل البصرۃ... وکان مالکیا توفی یوم السبت لسبع بقین من ذی القعدۃ سنۃ ثلاث واربع مائۃ ۴۰۳ھ، اور انہی علوم میں استاذ سے امام ابواسحٰق ابراہیمؒ بن محمد ابراہیمؒ الاسفرائنی مراد ہوتے ہیں، بہت سے علماء کے استاذ ہونے کی وجہ سے ملقب بالاستاذ ہیں ۴۱۸ھ میں نیشاپور میں وفات ہوئی بعد میں اسفرائن منتقل کیے گئے اور وہاں ہی مدفون ہیں۔ کما مرّ۔ علامہ تفتازانیؒ شرح العقائد ص۹ میں لکھتے ہیں: الایمان فی الشرع ھو التصدیق بما جاء بہ من عند اللہ تعالیٰ۔ المسامرۃ مع المسایرۃ ص۱۴۲ ج۲ میں ہے: فقیل الایمان ھو التصدیق بالقلب فقط الیٰ ان قال۔ ھو المختار عند جمھور الاشاعرۃ وبہ قال الماتریدی۔

نوٹ علم عقائد کے دو مسلّم امام گزرے ہیں، ایک امام ابومنصور محمدؒ بن محمد بن محمود السمرقندیؒ منسوب الیٰ ماتریدا سم قریۃ من سمرقند تلمذ علی ابی النصر عیاض تلمیذ ابی بکر الجوزجانی تلمیذ الامام محمدؒ کان الماتریدیؒ حنفی المذہب (المتوفی ۳۳۰ھ یا ۳۳۳ھ) دوسرے

امام شیخ ابوالحسن الاشعریؒ کان شافعی المذہب (المتوفی ۳۲۴ھ) ان کا نسب نامہ ہامش شرح العقائد صـ۶ میں یوں ہے: علیؒ بن اسمٰعیلؒ بن اسحٰقؒ بن سلامؒ بن اسمٰعیلؒ بن عبداللہؒ بن ابی بردۃؓ بن ابی موسیٰ (عبداللہؓ بن قیس) الاشعریؓ۔

تیرہ مسائل میں دونوں اماموں کے درمیان اختلاف ہے لیکن یہ صرف نزاع لفظی ہے چنانچہ مرقاۃ شرح المشکوٰۃ صـ۲۵ ج۱ طبع امدادیہ ملتان میں ہے: وما وقع من الخلاف بین الماتریدیۃ والاشعریۃ فی مسائل فھی ترجع الی الفروع (لا الاصول) فی الحقیقۃ فانھا ظنّیات فلم تکن من الاعتقادات المبینۃ بل قال بعض المحققین ان الخلاف بینھما فی الکل لفظی ..... الخ۔

عقائد میں شوافع زیادہ تر امام اشعریؒ کے اور احناف زیادہ تر امام ماتریدیؒ کے مقلد ہیں۔ مسامرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ متکلمین کے دونوں گروہ اشاعرہؒ اور ماتریدیہؒ ایمان شرعی کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ وہ تصدیق قلبی کا نام ہے مگر یہ یاد رہے کہ یہ نفسِ ایمان کی تعریف ہے۔ ایمانِ کامل میں اعمال عبادات اور طاعات بھی شامل ہیں کما سیجیٔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

البحث الثالث حقیقتِ ایمان کی تعریف میں مختلف مذاہب[1]

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ دیوبندی (المتوفی ۱۳۳۹ھ) الابواب والتراجم صـ۳۷ میں لکھتے ہیں کہ حقیقتِ ایمان کی تعریف کرنے میں تین گروہ ہیں۔

پہلا گروہ یہ کہتا ہے کہ اعمال ایمان کے حقیقی اجزاء ہیں جن کے بغیر ایمان کا تحقق بالکل نہیں ہوسکتا۔ یہ گروہ معتزلہ اور خوارج کا ہے۔ یہی وجہ

---

[1] حضرت شیخ الہندؒ کی مراد یہ ہے کہ ایمان کی تعریف کرنے میں مشہور گروہ تین ہیں۔ ورنہ ایمان کی تفسیر میں اور مذاہب بھی ہیں۔ چنانچہ مشہور متکلم علامہ ملا صادقیؒ (المتوفی ۱۲۰۰ھ) فرماتے ہیں: اعلم ان المذاہب فی الایمان ثمانیۃ احدھا للشیخ ابی

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ پر

المنصور الماتریدیؒ وجمہور المحققین وھو المروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ التصدیق القلبی فقط وانما الاقرار شرط لاجراء الاحکام فی الدنیا وثانیھا لشمس الائمۃ السرخسیؒ وفخر الاسلام البزدویؒ والیہ ذھب المصنف (الامام نجم الملۃ والدین عمر بن محمد النسفی الحنفیؒ استاذ صاحب الھدایۃ وصاحب المنظومۃ فی الفقہ وصاحب طلبۃ الطلبۃ فی اللغۃ المتوفی ۵۳۷ھ) انہ التصدیق القلبی والاقرار اللسانی۔ وثالثھا لجمہور المحدثین والمتکلمین والفقہاء ان الایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان وعمل بالارکان۔ ورابعھا للکرامیۃ (ھم اتباع ابی عبد اللہ محمد بن کرام قال الکرمانیؒ فی شرح المواقف ھو بتشدید الراء وقیل بکسر الکاف وتخفیف الراء۔ ھامش شرح العقائد ص۳۷ وفی النبراس ص۱۹ بکسر الکاف وتخفیف الراء علی الصحیح الی قولہ وقال شاعرھم

والفقہ فقہ ابی حنیفۃ وحدہٗ
والدین دین محمد بن کرام)

انہ مجرد کلمتی الشہادۃ۔ وخامسھا انہ اعمال الجوارح مطلقا من الافعال والتروک وسادسھا الاعمال المفترضۃ فقط۔ وسابعھا لطائفۃ من القدریۃ انہ معرفۃ اللہ تعالیٰ فقط۔ وثامنھا لطائفۃ اُخریٰ منھم انہ ھی معرفۃ اللہ تعالیٰ وما جاء بہ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (بلفظہ ھامش شرح العقائد ص۹۱) وقال العلامۃ الفہامۃ عبد العزیز الفرھارویؒ (المتوفی ۱۲۳۹ھ) فی النبراس ص۴۰۰۔

فائدۃ جلیلۃ: ھی ان لاھل القبلۃ فی الایمان مذاھب الاوّل انہ التصدیق وھو مذھب الشیخ ابی الحسن الاشعریؒ

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :-

والامام ابی منصور الماتریدیؒ وفخر الدین الرازیؒ والقاضی البیضاویؒ ومختار الشارح (التفتازانیؒ) وجمہور المحققین والاقرار عندھم شرط لاجراء الاحکام۔ الثانی انہ التصدیق والاقرار وھو مذھب جمہور الفقہاء ومختار المصنفؒ وامامنا الاعظم ابی حنیفہؒ۔ الثالث انہ التصدیق والاقرار والعمل من اداء المامورات ولو مندوبۃ وترک المحظورات بحیث یکون ترک العمل کفرا حتی فعل الصغیرۃ وترک المندوب وینسب الی الخوارج۔ الرابع کذلک الا ان ترک العمل یخرج عن الایمان ولا یدخل فی الکفر وینسب الی القاضی عبد الجبار والی الھزیل المعتزلیین واستبعد الشارح فی شرح المقاصد ھذین المذھبین وقال الخروج عن الایمان بترک المندوب مما لا ینبغی ان یکون مذھبا لعاقل۔ الخامس انہ التصدیق والاقرار والعمل من فعل الواجبات وترک المحرمات بحیث تکون ترک الواجب وفعل الحرام مخرجا عن الایمان غیر مدخل فی الکفر وھو مذھب علی الجبائی رو الصحیح ابو علی الجبائی وھو محمد بن عبد الوھاب المتوفی ۳۰۳ھ نبراس ص۳۰ ومفتاح السعادۃ ص۳۵ ج۲ والجبا بضم الجیم وتشدید الباء وتخفیفھا قریۃ من قری گارزون) وابنہ ابی الھاشم (ابو ھاشم عبد السلام بن محمد الجبائی المتوفی ۳۲۱ھ الفہرست لابن ندیم ص۲۶۱) السادس انہ التصدیق والاقرار والعمل بحیث لا یکون ترک الطاعۃ مخرجا عن الایمان وھو مذھب اکثر السلف ومنھم مالکؒ والشافعیؒ واحمدؒ۔ السابع انہ معرفۃ وھو مذھب جھم ابن صفوان والمعرفۃ اقل درجۃ من التصدیق اواعم منہ لانھا قد تجامع العناد والانکار۔ الثامن انہ لاقرار فقط وھذا مذھب الکرامیۃ۔ التاسع انہ الاقرار بشرط المعرفۃ بحیث یکون الشرط خارجا عن الایمان کالوضوء الخارج من حقیقۃ الصلوٰۃ وھو مذھب الرقاشی العاشر انہ الاقرار بشرط التصدیق الحاصل بالاختیار والکسب وھو مذھب القطان من الاشاعرۃ ھذا ملخص ما نقل عنھم علی خلاف الناقلین فی بعضھا۔
واللہ سبحانہ اعلم انتھی ما فی النبراس +

ہے کہ یہ لوگ مرتکبِ کبیرہ کو ایمان سے خارج قرار دیتے ہیں معتزلہ مرتکبِ کبیرہ کے لیے المنزلۃ بین المنزلتین کے قائل ہیں اور خوارج تکفیر کرتے ہیں۔

دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف تصدیقِ قلبی کا نام ہے عمل کا اس کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں چنانچہ ان کا مشہور مقولہ ہے الایمان تصدیق بلا عمل۔ یہ فرقہ مرجئہ[1] ہے۔

تیسرا گروہ متکلمینؒ اور محدثینؒ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کے لیے اگرچہ اجزاء ذاتیہ اصلیہ اور حقیقیہ تو نہیں مگر اس کے لیے اجزاء مکملہ اور متممہ ہیں جیسے انسان کے لیے ہاتھ اور پاؤں وغیرہ دیگر اجزاء تو اعمال جتنے بھی ہیں ان پر ثواب و عقاب مرتب ہوتا ہے۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ ان کا آپس میں اختلاف صرف لفظی ہے اور امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے مرجئہ کی تردید ہے یعنی امام بخاریؒ اکثر احادیث ان کے ردّ میں لائے ہیں۔ یہ مطلب[2]

---

[1] ولقبوا بها لانهم يرجئون العمل اى يؤخرونه او لانهم يبالغون فى الرجاء حيث يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما ان لانهم اخرو الاعمال عن الايمان حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة غير فاسق۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۲/۱)

[2] قلت مراد البخاريؒ من كتاب الايمان اثبات مسلك اهل الحق والرد على الخوارج والمعتزلة والمرجئة والكرامية وغيرها ومذهب الكرامية ان الايمان قول باللسان دون العمل فرد عليهم البخاريؒ فى ص فى باب من قال ان الايمان هو العمل الخ مراده بهذا الرد على من قال الايمان قول بلا عمل كذا فى قس وفى ك فى باب قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم۔ انا اعلمكم بالله وان المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى الخ استدل بالآية على ان الايمان بالقول وحده لا يكفى ۱۲ ع وفى ص ۱۳ فى باب ما جاء ان الاعمال بالنية الخ۔ مقصوده من عقد هذا الباب الرد على من زعم ان الايمان قول باللسان دون عقد القلب كذا فى الكرمانى ۱۲ خير جارى (حاشیہ بخاری ص ۱۳/۱)۔

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

نہیں کہ کسی اور باطل اور مرجوح فرقے کا ردّ انھوں نے نہیں کیا حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے لفظِ ایمان سے آگے نکل کر تقویٰ، ہدایت، فرائض، شرائع، حدود اور سُنن وغیرہ سب کو ایمان کی فہرست میں ذکر کر دیا ہے یعنی اُن کا تعلق بھی ایمان کے ساتھ ہے ان کے بغیر تکمیلِ ایمان نہیں ہوتی اور متکلمین اسی واسطے ایمان کامل کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ اس میں اعمال اور اقرار وغیرہ بھی شامل ہیں چنانچہ قاضی بیضاویؒ تفسیر بیضاوی صـ۱۸ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ واما فی الشرع فالتصدیق بما علم بالضرورۃ انہ من دین محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کالتوحید والنبوۃ والبعث والجزاء ومجموعہ ثلاثۃ امور اعتقاد الحق والاقرار بہ والعمل بمقتضاہ عند جمہور المحدثین والمعتزلۃ والخوارج..... الخ۔

اس عبارت میں قاضی صاحبؒ نے اجزاء حقیقیہ اور اجزاء مکملہ سب کو یکجا کر دیا ہے علامہ عینی عمدۃ القاری صـ۱۲۱ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال بعضھم ھو (ای الاقرار) رکن لکنہ لیس باصلی لہ (للتصدیق) بل ھو رکن زائد

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

الحاصل حضرت امام بخاریؒ نے ایمان کی تفصیل اور تفسیر کے سلسلہ میں بلا کسی ترتیب کے اہلِ حق اہل السنّت والجماعت کے مسلک کو مبرہن کیا ہے اور خوارج معتزلہ مُرجیہ اور کرامیہ وغیرہا باطل فرقوں کا اپنے انداز سے ردّ کیا ہے، کسی باب میں کسی چیز کا اثبات ہے اور کسی باب میں کسی باطل نظریہ کا ردّ ہے اور اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں حضرت شیخ الہندؒ وغیرہ علماء کرام کو اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے۔ جنھوں نے بڑی گہری نگاہ سے تجزیہ کر کے بخاری شریف میں کتاب الایمان کی حقیقت سمجھانے کی کوشش فرمائی ہے۔ پڑھتے پڑھاتے اور دیکھتے تو سبھی ہیں مگر حقیقت کی تہ تک پہنچنا ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہے۔ ؎

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن ۔۔۔ جو شئے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

ولهٰذا یسقط حالة الاکراہ والعجز۔ الحاصل نفسِ ایمان شرعی تصدیق قلبی کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایمان کو اللہ تعالیٰ نے دل کا فعل بتایا ہے اور اس کی حقیقت تصدیق ہی ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ۔ (پ ۱۴، النحل رکوع ۱۴)۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہے: اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ۔ (پ ۲۶، الحجرات رکوع ۱) ایک جگہ ارشاد ہے: وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ۔ (پ ۲۶، الحجرات رکوع ۲) اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ (ترمذی ج ۲ ص ۳۶ و مسند احمد ج ۳ ص ۱۱۲) اور حضرت اسامہؓ کے مشہور واقعہ میں فرمایا: هل شققت قلبه۔ ایمان اسلام اور دین ایک ہی چیز ہے اور ان حوالوں میں اس کا محل دل بتایا ہے۔ اعمال کا ایمان میں بایں طور پر داخل نہ ہونا کہ وہ اس کے اجزاءِ حقیقیہ اور ذاتیہ نہیں متعدد مقامات پر اللہ تعالیٰ قرآنِ کریم میں فرماتے ہیں مثلاً اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ شرح المواقف ص ۷۱۹ میں ہے کہ واؤ عاطفہ مغایرت پر دلالت کرتی ہے یعنی عمل ایمان کے غیر ہے اس میں داخل نہیں اور ایک دلیل اعمال کے ایمان کی اجزاءِ حقیقیہ نہ ہونے کی یہ ہے کہ عملِ صالح کی ضد ایمان کے ساتھ جمع ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى (پ ۲ البقرہ رکوع ۲۲) یعنی قتل کا جرم بھی کیا پھر بھی مومن ہیں، حالانکہ قتل کی وجہ سے مستحق قصاص بھی ہیں۔ دوسرے مقام پر ہے وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا (پ ۲۶، الحجرات رکوع ۱) یعنی آپس میں لڑتے بھی ہیں پھر بھی مومن ہیں۔ ان دلائل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ اعمال ایمان کے اجزاءِ حقیقیہ نہیں ہیں لہٰذا امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ان بزرگوں پر جنھوں نے اعمال کو ایمان کی جزءِ حقیقی تسلیم نہیں کیا طعن نہیں ہوسکتا۔

فائدہ شیخ ابوطالب محمدؒ بن علیؒ بن عطیۃ الحارثی المکیؒ (المتوفی ۳۸۶ھ)

نے قوت القلوب میں شیخ عبد القادر جیلانیؒ (المتوفی ۵۶۱ھ) نے غنیۃ الطالبین میں اور علامہ ابو العباس احمدؒ بن مسعود قونویؒ نے شرح عقیدۃ الطحاویہ میں امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کو مرجئہ کہا ہے جس کی وجہ سے غیر مقلدین حضرت امام صاحبؒ اور احناف کو بہت بُرا کہتے ہیں۔ (معاذ اللہ تعالیٰ)

امام ابو عمر یوسفؒ بن عبد اللہؒ بن عبد البر المالکیؒ (المتوفی ۴۶۳ھ) اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ ص۱۴۸ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ ونقموا ایضاً علی ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ الارجاء ومن اھل العلم من ذھب الی الارجاء کثیر ولم یُعَن احد بنقل قبیح فیما عَنَوا بذلک بابی حنیفۃؒ لامامتہ و کان ھذا ایضاً یحسد وینسب الیہ مالیس فیہ ویُختلق علیہ ما لا یلیق بہ وقد اثنیٰ علیہ جماعۃ من الصلحاء وفضلوہ ..... الخ۔

علامہ عبد الکریم الشہرستانیؒ (المتوفی ۵۴۸ھ) اپنی کتاب الملل والنحل ص۱۳۰ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں:

تتمّہ: رجال المرجئۃ کما نُقِلَ۔ الحسنؒ بن محمدؒ بن علیؓ بن ابی طالب وسعید بن جبیرؒ وطلق بن حبیب وعمر بن مُرّۃ ومحارب بن زیاد ومقاتل بن سلیمان وزرعۃ وعمرو بن زرعۃ وحماد بن ابی سلیمان وابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد بن الحسن وقدید بن جعفر رحمھم اللہ تعالیٰ وھؤلاء کلھم ائمۃ الحدیث لم یکفروا اصحاب الکبائر ولم یحکموا بتخلیدھم فی النار خلافاً للخوارج والقدریۃ انتھیٰ۔

اس عبارت سے دو چیزیں ثابت ہوئیں:

اوّل: جس معنی میں امام ابو حنیفہؒ مرجئہ میں سے ہیں اس معنی میں اور بھی بہت سے اکابر مرجئہ ہیں جن کے نام اوپر مذکور ہیں۔

ثانی: یہ کہ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ائمۃ الحدیث میں ہیں علامہ مرتضیٰ حسن الزبیدیؒ (المتوفی ۱۲۰۵ھ) شرح احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:

تسمیته بعض السلف لامامنا الاعظم ابی حنیفۃ مرجئیاً کصاحب قوت القلوب وغیرہ وتبعہ القونوی (ابوالعباس احمد بن مسعود القونوی ؒ) من علمائنا انما ھو لتأخیر امر صاحب الذنب الکبیر الی مشیۃ اللہ تعالیٰ والارجاء کما فی قولہ تعالیٰ وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰہِ لا بالمعانی الّتی نُسبت الی المرجئۃ التی ھی من قبائح فی نفس الامر کما سیأتی بیانھا لایکون قادحاً فی منصب امامنا۔ (بحوالہ فتح الملہم ص۱۵۸ ج۱) اور علامہ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کتاب الایمان ص۱۳۲ طبع مصر میں لکھتے ہیں: ولھذا دخل فی ارجاء الفقھاء جماعۃ ھم عند الامۃ اھل علم ودین ولھذا لم یکفر احد من السلف احداً من مرجئۃ الفقھاء بل جعلوا ھذا من بدع الاقوال والافعال لامن بدع العقائد فان کثیراً من النزاع فیھا لفظی۔ اور یہ عبارت فتح الملہم ص۱۵۸ میں بھی نقل کی گئی ہے۔

اور مولانا عثمانی فتح الملہم ص۱۵۶ میں اپنا فیصلہ یوں درج فرماتے ہیں قلت ھٰکذا ینبغی ان یفھم ان القائلین بعدم جزئیۃ الاعمال ایضاً لم یقصدوا موافقۃ المرجئۃ خذلھم اللہ تعالیٰ بل انما اراد والرد علی اثبات الجزئیۃ التی زعمت الخوارج والمعتزلۃ بحیث یستلزم فوات الجزء فوات الکل رأساً فیصیر المؤحد المصدق بما جاء بہ الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام مسلوب الایمان اذا ارتکب الکبیرۃ من الکبائر حضرت شاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم الدہلوی المتوفی ۱۱۷۶ھ تفہیمات الٰہیہ

لہ وعبارتہ: تفہیم۔ الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ تعالیٰ علی سید المرسلین وبارک وسلم وعلی آلہ وصحبہ اجمعین امابعد۔ فقد سألنی سائل عن قول امام الطریقۃ وقطب الحقیقۃ الشیخ عبد القادر الجیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ عند ذکر الفرق الغیر الناجیۃ فی الغنیۃ حیث قسم المرجئۃ الی اثنا عشر فرقۃ منھم الحنفیۃ ثم قال بعد التفصیل

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :-

واما الحنفیۃ فھم اصحاب ابی حنیفۃ النعمان زعم ان الایمان ھو الاقرار والمعرفۃ والاقرار باللہ ورسلہ وجملۃ ما جاء من عندہ جملۃ علی ما ذکرہ البرھوتی فی کتاب الشجرۃ فقال قولہ ھذا قدس سرہ یرد علیہ وجھان من الاعتراض احدھما ان المنفیۃ من اھل السنۃ باتفاق من یُعتد بہ فلا یصح عدھا من فرق المرجئۃ وتضلیلھا والحکم بانھا غیر ناج وثانیھما انہ بیّن العقائد التی سمیت لاجلھا المرجئۃ مرجئۃ وجعل الحنفیۃ منھم فکان مقتضی کلامہ ان الحنفیۃ قائلون بھا معتقدون ایاھا ولیس الامر کذلک قال وانما سمّوا المرجئۃ لانّھم زعمت ان الواحد من المکلّفین اذا قال لا الٰہ الا اللہ محمّد رسول اللہ وفعل بعد ذلک سائر المعاصی لم یدخل النار اصلاً و مما لا شک فیہ ان الحنفیۃ بُراءٌ من ھٰذا الاعتقاد فقلت الارجاء ارجآن۔ ارجاء یخرج القائل بہ عن السنۃ وارجاء لا یخرج - امّا الاوّل فھو ان یعتقد ان من اقر باللسان وصدّق بالجنان لا یضرّہ معصیۃ اصلاً واما الثانی فھو ان یعتقد ان العمل لیس من الایمان ولکن الثواب والعقاب مترتب علیہ وسبب الفرق بینھما ان الصحابۃ والتابعین اجمعوا علی تخطئۃ المرجئۃ فقالوا ان العمل یترتب علیہ الثواب والعذاب فکان مخالفھم ضالاً و مبتدعاً واما المسئلۃ الثانیۃ فلیست مما ظھر فیما اجماع من السلف بل الدلائل متعارضۃ فکم من حدیث وآیۃ واثر یدل علی ان الایمان غیر العمل وکم من دلیل یدل علی اطلاق الایمان علی مجموع القول والعمل ولیس النزاع الّا راجعاً الی اللفظ لا تفاقھم جمیعاً علی ان العاصی لا یخرج عن الایمان وانہ یستحق العقاب ثم الدلائل الدالۃ علی انہ المجموع یمکن صرفھا عن ظواھرھا بادنی عنایۃ۔ والامام ابو حنیفۃ من القائلین بھذہ الثانیۃ وھو من کبار اھل السنۃ وائمتھم نعم نشأ فی اھل مذھبہ

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :-

والتابعین لہ فی الفروع آراء مختلفۃ فمنھم المعتزلہ کالجبائی وابی ھاشم والزمخشری ومنھم المرجئۃ ومنھم غیر ذلک فھؤلاء کانوا یتبعون ابا حنیفۃ فی الفروع الفقھیۃ ولا یتبعونہ فی الاصول الاعتقادیۃ وکانوا ینسبون عقائدھم الباطلۃ الی ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترویجًا لمذھبھم ویتعلقون ببعض اقوال ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانتھض لذلک اھل الحق من الحنفیۃ کالطحاوی وغیرہ فبینوا مذھب ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وذبوا عنہ ما نسبوا الیہ یشھد بذلک نقول کثیرۃ لا تخفی علی من راجع الکتب فبین الحنفیۃ واھل السنۃ عموم وخصوص من وجہٍ واذا علمت ھذا فاعلم ان الشیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر فی الفرق الضالۃ المرجئۃ اھل الارجاء الخارج عن السنۃ ولذلک قال انما سُمّوا مرجئۃ اھ۔ وذکر منھم الحنفیۃ یعنی قوما یتبعون فی الفروع الامام ابا حنیفۃ ویدعون انہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان موافقا لھم فی ھذا المذاھب ثم ذکر ما تعلقوا بہ من اقوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال زعم ان الایمان ھو الاقرار۔ اھ۔ فلما قررنا ھکذا اضمحل الاعتراضان معًا وظھر ان الشیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما اتھم الامام ابا حنیفۃ ولا الماتریدیۃ من الحنفیۃ اعاذہ اللہ تعالیٰ من ذلک وانما نسب ما نسب الی قوم من المرجئۃ منتسبین الی الامام ابی حنیفۃ فی الفروع یتعلقون بظواھر قولہ ویحملون کلامہ علی غیر محلہ انتھی بلفظہ۔ (تفہیات الہیہ ج ۱ ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۳۴)

اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جبائی، ابو ہاشم اور علامہ زمخشری وغیرہ معتزلہ اور مرجئہ وغیرہا باطل فرقے فروعی مسائل میں اپنے آپ کو حنفی کہلاتے تھے مگر اصول اور عقائد میں یہ لوگ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مخالف تھے انھیں مطلب پرست لوگوں کے نظریات کو دیکھ اور پڑھ کر کم فہم لوگوں نے احناف کو معتزلہ اور مرجئہ بنا ڈالا جو حق

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :

سے کوسوں دُور ہے یہ باطل پرست لوگ اپنے غلط نظریات کی ترویج کرتے ہیں حنفی مسلک کی رہنمائی نہیں کرتے، یہ دینی راہزن ہیں اللہ تعالیٰ ایسے راہزنوں سے محفوظ رکھے آمین!

؎ مجھے زنجیر پہنا دو، مجھے سُولی پہ لٹکا دو
مگر میں راہزن کو راہنما کہہ دُوں یہ مشکل ہے

علامہ سیّد مرتضیٰ الزبیدی الحسینیؒ نے عقود الجواہر المنیفہ میں امام ابنِ عبدالبرؒ کی یہ عبارت نقل کی ہے ونقموا علی ابی حنیفۃ الارجاء ومن اھل العلم من ینسب الیہ الارجاء کثیر.. الخ۔ آخر میں علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں: لو کان ابوحنیفۃ مرجئًا لکان اصحابہ علی رأیہ وھم الآن موجودون علی خلاف ذٰلک حتّٰی ان الصّلوٰۃ عند ابی حنیفۃ خلف المرجئۃ لا تجوز۔ اھ۔ حافظ ابنِ تیمیہؒ کتاب الایمان ص۲۳۹ میں فرماتے ہیں:

من رحمۃ اللہ تعالیٰ بعبادہ المسلمین ان الائمۃ الذین لھم لسان صدق فی الامۃ الائمۃ الاربعۃ وغیرھم کمالکؒ والثوریؒ والاوزاعیؒ واللیثؒ وکالشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ وابی عبیدۃؒ وابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ ومحمدؒ کانوا ینکرون علی اھل الکلام من الجھمیۃ قولھم فی القرآن والایمان وصفات الرّبّ تبارکؒ وتعالیٰ وکانوا متفقین علی ما کان علیہ السلف اھ۔ اور اپنی بے نظیر کتاب منھاج السنّۃ ص۳۵ ج۲ میں فرماتے ہیں: والحنفیۃ بحمد اللہ تعالیٰ من اھل السنّۃ اھ۔ ایسی صاف اور صریح عبارات کے ہوتے ہوئے احناف کو مرجئہ وغیرہا باطل فرقوں میں شمار کرنا نرا تعصّب اور عناد ہے۔ لا شک فیہ مگر اس کارروائی سے احناف کی علمی اور عملی کارروائیوں پر کیا زد پڑتی ہے اور پڑ سکتی ہے؟ حنفیّت ہی کا دُنیا میں غلبہ ہے اور اس کو کوئی روک نہیں سکتا گو اسکے آگے کتنی ہی رکاوٹیں کھڑی کی جائیں۔

ہاں سنگِ گراں اور بھی کچھ راہ میں ڈالو
یہ قافلہ اب تیز قدم ہو کے رہے گا

میں لکھتے ہیں جس کی عبارت کا ترجمہ فارسی میں نواب صدیق حسن خاں ابن آلِ حسن خاں قنوجیؒ (المتوفی ۱۳۰۷ھ) نے دلیل الطالب علیٰ ارجح المطالب ص۱۷۵ میں کیا ہے:

السوال درغنیۃ الطالبین (غنیۃ الطالبین ص۹۱ طبع مصر و مترجم اردو طبع لاہور ص۱۶۷) واما الحنفیۃ فهم بعض اصحاب ابی حنیفۃ النعمانؒ بن ثابتؒ الخ) مُرجِئہ را در اصحاب ابی حنیفہؒ نعمانؒ بن ثابتؒ ذکر کردہ وکذا غیرہٗ فی غیرہٖ۔ (یعنی اسی طرح سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اپنی اپنی کتب میں) وجہ آں چیست؟

الجواب شیخ ولی اللہؒ در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجاء دو گونہ است یکے ارجاء است کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون نکند اوّل آنست کہ معتقد آں باشد کہ ہر کہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کرد ہیچ معصیت اورا مضر نیست اصلاً دیگر آں کہ اعتقاد کند کہ اعمال از ایمان نیست لیکن ثواب و عقاب برآں مرتب است و سبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہؓ و تابعینؒ اجماع کردہ اند بر خطئہ مُرجِئہ و گفتہ اند کہ بر عمل ثواب و عقاب مرتب میشود پس مخالف ایشاں ضال و مبتدع است۔ و در مسئلہ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نہ شدہ بلکہ دلائل متعارض اند بعض آیات و آثار و احادیث دلالت میکنند برآں کہ ایمان غیر عمل است و بسیار از دلیل است کہ در آں اطلاق ایمان بر مجموع قول و عمل است و ایں نزاع راجع میشود بسوئے لفظ بہ جہت اتفاق ہمہ بر آں کہ عاصی از ایمان خارج نہ می شود اگرچہ مستحق عذاب است و صرف دلائل دالہ برآں کہ ایمان عبارت از مجموعہ ایں چیزہا است از ظواہرش بہ ادنیٰ تفاوت ممکن است انتہیٰ کلام الشیخ ولی اللہؒ۔ و از ایں جا معلوم میشود کہ مراد حضرت شیخؒ از مرجئہ بودن اصحاب ابی حنیفہؒ شق ثانی است و لاغبار علیہ اگرچہ ارجح از روئے نظر دلائل ہمہ مذہب اہل حدیث است کہ ایمان عبارت است از اقرار باللسان و عمل بالارکان و

تصدیق بالجنان وبہ قال القاضی ثناء اللہؒ فی مالا بد منہ فاندفع الاشکال۔

نوٹ نواب صاحبؒ نے حضرت شاہ صاحب دہلویؒ کی عبارت کا وہ حصہ چھوڑ دیا ہے جس میں انھوں نے فرمایا، الامام ابو حنیفۃ من القائلین بھذہ الثانیۃ وھو من کبار اھل السنۃ وائمتھم۔ الخ اللہ تعالیٰ تعصب سے محفوظ رکھے۔

علامہ عبدالکریم الشہرستانیؒ اپنی کتاب الملل والنحل ص۱۸۹ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں لعمری ان ابا حنیفۃؒ واصحابہ من مرجئۃ اھل السنۃ والجماعۃ اوکما قال۔ اور مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ (المتوفی ۱۳۷۵ھ) غیر مقلد لکھتے ہیں: اس موقع پر اس شبہ کا حل بھی نہایت ضروری ہے کہ بعض مصنفین نے سیدنا امام ابوحنیفہؒ کو رجال مرجئہ میں شمار اور شریک کیا ہے حالانکہ آپ اہل سنت کے بزرگ عالم ہیں اور آپ کی زندگی اعلیٰ درجہ کے تقویٰ اور تورع پر گزری جس سے کسی کو انکار نہیں۔ بیشک بعض مصنفین نے اللہ ان پر رحم کرے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ)، زفر (م ۱۵۸ھ) اور حسن بن زیاد (م ۲۰۴ھ) رحمہم اللہ تعالیٰ کو بھی رجال مرجئہ میں شمار کیا ہے جس کی حقیقت کو نہ سمجھ کر اور حضرت امام صاحبؒ کی طرز زندگی پر نظر نہ رکھتے ہوئے بعض لوگوں نے اسے خوب اچھالا ہے... الخ۔ اس کے بعد انھوں نے وہی جواب نقل کیا ہے جو نواب صاحبؒ نے تفہیمات الٰہیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (تاریخ اہل حدیث ص۵۶)

بعض متعصب اور غالی غیر مقلد لفظ ارجاء کے پیش نظر حضرت امام ابوحنیفہؒ کو خوب کوستے ہیں اور باقی حضرات ائمہ کرامؒ کو اس رائے میں ان کا مخالف بتا کر بلکہ بزور بتا کر فتوے صادر کرتے ہیں جو حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

امام صدر الدین ابن ابی العز الحنفیؒ لکھتے ہیں کہ:

والاختلاف الذی بین ابی حنیفۃؒ والائمۃ الباقینؒ من اھل السنۃ اختلاف صوری فان کون اعمال الجوارح لازمۃ لایمان القلب وجزءًا من الایمان مع الاتفاق	امام ابوحنیفہؒ اور دیگر اہل السنت کے حضرات ائمہ کرامؒ میں جو اختلاف ہے وہ صرف صوری اور لفظی ہے کیونکہ جوارح کے اعمال ایمان قلب کو لازم یا اس کی جزء ہیں اور

علی ان مرتکب الکبیرۃ لایخرج من الایمان بل ھو فی مشیۃ اللہ تعالیٰ ان شاء عذبہ وان شاء عفا عنہ نزاع لفظی لا یترتب علیہ فساد اعتقاد۔

ان سب حضرات ائمہ کرامؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب ایمان سے نہیں نکلتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہے اگر چاہے تو وہ اسے سزا دے اور چاہے تو معاف کر دے اور یہ صرف نزاع لفظی ہے اس پر فسادِ عقیدہ کو مرتب نہیں کیا جا سکتا۔

(شرح عقیدۃ الطحاویہ ص ۳۸۴ طبع لاہور)

یعنی اس وجہ سے کسی کو اہل السنت والجماعت سے خارج قرار دینا یا فاسد العقیدہ کہنا قطعاً بے جا اور ناروا ہے یہ تحقیقی اور علمی بحثیں ہیں کوئی ان کی تعبیر کسی رنگ میں کرتا ہے اور کوئی کسی رنگ میں۔ کما قیل :

عبارتنا شتّٰی وحُسنک واحد
وکل الی ذاک الجمال یُشیر

البحث الرابع : ایمان کی زیادت و نقصان کی بحث

اشاعرہ، معتزلہ، امام شافعیؒ اور جمہور محدثین جن میں حضرت امام بخاریؒ بھی شامل ہیں یہ فرماتے ہیں کہ الایمان یزید وینقص۔ لیکن حضرت شیخ الہندؒ کے بیان کے مطابق معتزلہ چونکہ عبادات کو ایمان کی جزءِ حقیقی مانتے ہیں۔ اسلیے انکے نزدیک زیادت اور نقصان کا نتیجہ اور ہوتا ہے اور بقیہ محدثینؒ اعمال کو ایمان کے اجزاء مکملہ اور متممہ مانتے ہیں اسلیے انکے نزدیک زیادت اور نقصان کا مفہوم معتزلہ کے مفہوم کے بالکل مخالف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۴۶ ج ۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں فذھب السلف الی ان الایمان یزید وینقص وانکر ذلک اکثر المتکلمین وقالوا متی قبل ذلک کان شکاً قال الشیخ محی الدین یحییٰ بن شرف النوویؒ المتوفی ۶۷۶ھ والاظھر المختار ان التصدیق یزید وینقص بکثرۃ النظر ووضوح الادلۃ ولھذا کان ایمان ابی بکر الصدیق ازید من ایمان غیرہ بحیث

لا یعتریہ شبہۃ۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فتح الملہم ص۱۵۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: وعند ابی حنیفۃؒ واصحابہ وکثیر من العلماء وھو اختیار امام الحرمین (امام ابوالمعالیؒ عبدالملک الجوینیؒ استاذ امام غزالیؒ المتوفی ۴۷۸ھ مسجد حرام اور مسجد نبویؐ کے امام رہے جس کی وجہ سے امام الحرمین سے مشہور تھے) انہ لا یزید ولا ینقص لانہ اسم للتصدیق البالغ حد الجزم والاذعان ولا یتصور فیہ الزیادۃ والنقصان۔ شرح المواقف ص۱۲۱ میں ہے: ان الایمان ھل یزید وینقص؟ اثبتہ طائفۃ ونفاہ اخری قال الامام الرازیؒ وکثیر من المتکلمین ھو بحث لفظی لانہ فرع تفصیل الایمان۔ اور المسامرۃ ص۲۱۶ ج۲ میں ہے: قال ابوحنیفۃؒ واصحابہ لا یزید الایمان ولا ینقص وھذا القول اختارہ من الاشاعرۃ امام الحرمین وجمع کثیر وذھب عامتھم ای اکثر الاشاعرۃ الی زیادتہ ونقصانہ وقیل والقائل الامام فخر الدین الرازیؒ۔ (ان کا نام محمدؒ بن عمرؒ تھا ۵۴۴ھ میں پیدا ہوئے اور شوال ۶۰۶ھ یک شنبہ کے دن ہرات میں وفات پائی) وغیرہ الخلاف مبنی علی اخذ الطاعات فی مفہوم الایمان وعدمہ۔ علامہ عثمانیؒ فتح الملہم ص۱۵۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: ولذا قال الرازیؒ وغیرہ ان ھذا الخلاف فرع تفسیر الایمان فان قلنا ھو التصدیق فلا یتفاوت وان قلنا ھو الاعمال فمتفاوت ...الخ یعنی نفسِ ایمانِ شرعی تو تصدیق ہی کا نام ہے لیکن ایمانِ کامل میں اعمال بھی شامل ہیں۔ اور حدیث شریف میں اعمال کا ایمانِ کامل سے تعلق اور ربط بیان ہوا ہے، ارشاد ہے: لا یقبل ایمان بلا عمل ولا عمل بلا ایمان (طب) عن ابن عمرؓ ح الجامع الصغیر ص۲۰۵ ج۲ اور امام غزالیؒ محمدؒ بن محمدؒ (المتوفی ۵۰۵ھ) احیاء العلوم ص۱۰۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: فان قلت قد اتفق السلف علی ان الایمان یزید وینقص یزید بالطاعۃ و ینقص بالمعصیۃ فاذا کان التصدیق الایمان فلا یتصور فیہ

زیادة ونقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فما ذکروہ حق وانما الشأن فی فهمه وفیه دلیل علی ان العمل لیس من اجزائه (ای الاصلیة والذاتیة۔ صفدر) و ارکان وجوده بل هو مزید علیه یزید به والزائد موجود والناقص موجود والشئ لا یزید بذاته فلا یجوز ان یقال الانسان یزید برأسه بل یزید بلحیته وسمنه۔ اھ۔ یعنی ڈاڑھی اور موٹاپے سے زیادہ ہوتا ہے نہ کہ سر سے۔ کیونکہ سر تو طبعی طور پر انسان کا ذاتی عنصر ہے اسکے بغیر دھڑ ہے انسان نہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادت اجزاء ذاتیہ واصلیہ سے نہیں ہوتی بلکہ زائدہ سے ہوا کرتی ہے اور یہی امام غزالیؒ اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد صلا طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ المسئلة الثانیة وهی اللفظیة فکاختلافهم فی ان الایمان هل یزید وینقص ام هو علی رتبة واحدة وهذا الاختلاف منشأة الجهل بکون الاسم مشترکا اعنی اسم الایمان واذا فُصِّل مُسَمَّیات هذا اللفظ ارتفع الخلاف وهو مشترک بین ثلاثة معانٍ اذ قد یعبَّر به عن التصدیق الیقینی البرهانی وقد یعبَّر به عن الاعتقاد التقلیدی اذا کان جزمًا۔ وقد یعبَّر به عن تصدیق معه العمل بموجب التصدیق۔ پھر آگے لکھتے ہیں: ونقول ان اطلق الایمان بمعنی التصدیق البرهانی لم یتصور زیادته ولا نقصانه بل الیقین ان حصل بکماله فلا مزید علیه۔ الخ۔ پھر آگے صـ۱۰۲ میں لکھتے ہیں: واما اذا اطلق بمعنی التصدیق التقلیدی فذلک لا سبیل الی جحد التفاوت فیه۔ پھر صـ۱۰۲ میں ہی لکھتے ہیں: واما اذا اطلق بمعنی الثالث وهو العمل مع التصدیق فلا یخفی تطرق التفاوت الی نفس العمل۔ الخ۔ ان عبارات سے واضح ہوا کہ ایمان کی کمی بیشی کا اختلاف ایمان کی تفسیر پر مبنی ہے۔ یہی مطلب امام نوویؒ شرح مسلم صـ۲۵ ج۱ میں امام ابو عبداللہ محمدؒ بن محمدؒ بن مخلد التمیمیؒ

الاصبہانی الشافعیؒ صاحب التحریر شرح مسلم کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ الایمان فی اللغۃ ھو التصدیق فان عُنی بہٖ ذٰلک فلا یزید ولا ینقص لان التصدیق لیس شیء یتجزأ حتّٰی یتصور کمالہٗ مرّۃ ونقصہٗ اُخری و الایمان فی لسان الشرع ھو التصدیق بالقلب والعمل بالارکان واذا فسّر بھٰذا فطرق الیہ الزیادۃ والنقص وھو مذھب اھل السنۃ و الجماعۃ۔ ایمان کی کمی اور بیشی کا ایک مطلب ملّا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) نے شرح فقہ اکبر ص۱۶۴ میں یوں لکھا ہے، اذا النزاع انما ھو فی تفاوت الایمان بحسب الکمیۃ ای القلۃ والکثرۃ فان الزیادۃ والنقصان کثیرا ما یستعمل فی الاعداد واما التفاوت فی الکیفیۃ ای القوۃ والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذھب الامام الرازی وکثیر من المتکلّمین الی ان ھٰذا الخلاف لفظی راجع الی تفسیر الایمان فان قلنا ھو التصدیق فلا یقبلھما لان الواجب ھو الیقین وانہ لا یقبل التفاوت وان قلنا ھو الاعمال ایضًا فیقبلھما فھٰذا ھو التحقیق الّذی یجب ان یُعوَّل علیہ۔ کہ ایک ایمان کی کیفیّت ہے اور ایک کمیّت ہے تکمیل شریعت کے بعد باعتبار کمیّت کے ایمان میں زیادت اور نقصان کا احتمال نہیں اور باعتبار کیفیت کے کمی وبیشی ہوسکتی ہے۔ (جس کو شدت وضعف کہنا زیادہ مناسب ہے)

لہ فی الدر المختار ص۶۱۵ ج۲ مع شرحہ الشامی لان الکاف للتشبیہ فی الذات ومثل للتشبیہ فی الصفات ولذا قال ابوحنیفۃؒ ایمانی کایمان جبرائیلؑ لا مثل ایمان جبرائیلؑ۔ بحر وفی الشامی ص۶۱۵ ج۲ قولہ کایمان جبرائیلؑ فان الحقیقۃ فی الفردین واحدۃ وھی التصدیق الجازم قولہ لا مثل ایمان جبرائیلؑ لزیادتہ فی الصفۃ من کونہ عن مشاھدۃ فیحصل بہ زیادۃ الاطمینان ... الخ۔ یعنی حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ میرا ایمان اصل اور نفس ایمان میں تو ویسا ہی ہے جیسا کہ حضرت

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) فرماتے ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایمان باعتبار کیفیت اور مراتب کمال کے کم و زیادہ ہوتا ہے اور باعتبار کمیّت کے کم و زیادہ نہیں ہوتا، پس نزاع مابین الفریقین صرف لفظی ہے جو نافی کم و زیادت ہیں وہ کمیّت کو کہتے ہیں اور جو مثبت کم و زیادت ہیں وہ کیفیّت کے اعتبار سے اثباتِ زیادت و نقصان کرتے ہیں... الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۸۶ طبع جدید پریس دہلی)

زیادت و نقصان کا بعض محققین نے یہ مطلب لکھا ہے کہ نزولِ وحی و احکام کے زمانے میں زیادت فی الایمان ہوتی تھی اور زیادت ایمان کے متعلق جتنی آیات ہیں ان کا یہی مفہوم ہے لیکن بعد از تکمیل زیادت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لحاظ سے نزولِ وحی کے زمانے میں کیفیّت اور کمیّت دونوں کے اعتبار سے زیادت ممکن تھی اور بعد میں کمیّت میں زیادت و نقصان نہیں ہاں کیفیّت کا معاملہ جُدا ہے۔

سوال حضرت امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں یزید اور ینقص کا دعویٰ کر کے قرآنی دلائل صرف زیادت کے کیوں دیئے ہیں، کمی کے دلائل بھی پیش کرنے چاہئیں تھے؟

جواب علامہ سیّد محمد انور شاہ کاشمیری صاحبؒ فیض الباری ص ۶۶ ج ۱ میں فرماتے ہیں

وبیانہ ان القرآن لا یدل بمنطوقہ الا علی زیادۃ الایمان اما علی نقصانہ فلا الّا ان یُؤخذ عنہ باللزوم ویقال ان الایمان اذا اثبت

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

جبرائیل علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کا ہے کیونکہ ایمان کی حقیقت تو ایک ہی ہے۔ ہاں صفت کے لحاظ سے چونکہ حضرت جبرائیل علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کو مشاہدہ حاصل ہے وہ اس اعتبار سے بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ میرا ایمان بالغیب ہے اور مجھے مشاہدہ نہیں ہُوا۔ بعض متعصّب اور کم فہم لوگ حرفِ کاف اور لفظِ مثل کے اس بنیادی فرق کو نہیں سمجھے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر بلا وجہ ایمانی کَاِیْمَانِ جبرائیل کہنے کی وجہ سے برس پڑے ہیں اور بعض حضرات نے اس اصولی فرق کی طرف توجّہ ہی نہیں فرمائی ورنہ ان کے لیے اس کا سمجھنا کوئی مشکل نہ تھا۔

فیہ الزیادۃ امکن فیہ النقصان ایضاً۔ یعنی زیادت دلیل مطابقی سے ثابت ہے اور نقصان دلیل التزامی سے۔

وقال البخاریؒ فی ص۱۱ باب زیادۃ الایمان الیٰ قولہ فاذا ترک شیئاً من الکمال فھو ناقص۔ اس کا مفاد بھی یہی ہے کہ نقصان کا ثبوت صراحۃً نہیں ہے ہاں ص۶ میں حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ کے اثر سے کمی پر استدلال کیا ہے مگر قرآن کریم سے صراحۃً کمی ثابت نہیں ہوتی۔

البحث الخامس، ایمان اور اسلام کی باہمی نسبت کا بیان

تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق اور عموم خصوص من وجہ میں سے کونسی نسبت ہے؟

امام غزالیؒ احیاء العلوم ص۱۰ ج۱ میں تین نسبتیں بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں: فقیل انھما شیٔ واحد۔ وقیل انھما شیئانِ لایتواصلان۔ وقیل انھما شیئان یرتبط احدھما بالاخر الخ۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کاشمیریؒ فیض الباری ص۱۸ ج۱ میں فرماتے ہیں: وقد جوّز الغزالیؒ بینھما النسب الثلاثۃ من الاربع غیر العموم من وجہٍ باعتبارات مختلفۃ۔ یعنی امام غزالیؒ نے عموم خصوص من وجہ کے علاوہ مختلف اعتبارات سے باقی تینوں نسبتیں جائز قرار دی ہیں۔

ایمان اور اسلام کے متحد ہونے کے دلائل

دلیل ۱: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ (پ۲۶ الذاریات ع۲)

شرح المواقف ص۲۷۰ میں لکھا ہے: فقد استثنیٰ المسلم من المؤمنین فوجب ان یتحد الایمان بالاسلام۔ اھ۔ اور فتح الملہم ص۱۵۲ ج۱ میں ہے: ولم یکن بالاتفاق الّا بیت واحد۔ یہ یاد رہے کہ ایمان، اسلام اور دین ایک ہی چیز ہے۔ ففی ھامش البخاری ص۱۱، ص۶ ان الدّین والاسلام واحد کذا فی الکرمانی... الخ۔ اور مواقف ص۴۱۹ میں ہے: والدّین ھو الاسلام و

الاسلام هو الایمان ففعل الواجبات هو الایمان اما فعل الواجبات هو الدین فلقوله تعالیٰ بعد ذکر العبادة واقام الصّلوٰة وایتآء الزکوٰة وذٰلك دین القیّمة ... الخ اور ص۷۲ میں ہے واما ان الدین هو الاسلام فلقوله تعالیٰ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ واما ان الاسلام هو الایمان فلان الایمان لو کان غیر الاسلام لما قبل ممن یبتغیه لقوله تعالیٰ وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ۔ ولاستثنآء المسلمین من المؤمنین فی قوله تعالیٰ فَاَخْرَجْنَا مَنْ کَانَ فِیْهَا۔ الاٰیة۔ الخ۔

اور ملّا علی قاری شرح فقہ اکبر ص۱۶۶ میں لکھتے ہیں: ان الایمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقیاد بمعنی قبول الاحکام الشرعیة وذٰلك حقیقة التصدیق علیٰ ما مرّ کذا فی شرح العقائد وفیه بحث لان الانقیاد الباطنی هو التصدیق والانقیاد الظاهری هو الاقرار والتغائر بینهما حاصل فی الاعتبار.... الخ۔

مطلب یہ ہے کہ تغایر اعتباری کے باوجود ایمان، اسلام اور دین (اور ہدایت) کی حقیقت ایک ہی ہے اس لحاظ سے بخاری کتاب الایمان میں بعنوان اسلام، دین اور ہدایت وغیرہ مذکورہ سب روایتیں دعویٰ کے مطابق ہیں۔

دلیل ۲ امام بخاریؒ کتاب الایمان قائم کرنے کے بعد ص۶ پر بطور دلیل حدیث نقل کرتے ہیں: بُنِیَ الاسلام علیٰ خمس، گویا کتاب الایمان دعویٰ ہے اور حدیث دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہُوا کہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان اور اسلام ایک ہی ہے لان الایمان والاسلام واحد عند البخاری (ص۸ ج۱ هامش ۱۲) اور باحوالہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان الدین والایمان والاسلام واحد کذا فی الکرمانیؒ وفی ابی عوانة ص۴۸ ج۱ قال ابو عوانةؒ وسألت المزنیؒ فی اوّل ما وقع الخبر الینا بمصر اَنَّ بِحَرَّان اختلاف بین اهل الحدیث فی هٰذه المسئلة فسألته عَنِ

الایمان والاسلام فقال لی ھما واللہ واحد کان بلغنا عن احمدؒ بن حنبلؒ انہ فرق بینھما وزعم ان حماد بن زید فرق بینھما... الخ۔

حضرت امام احمدؒ کا ایمان واسلام میں فرق اور تغایر بیان کرنا صرف اعتباری لحاظ سے ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے نہ کہ ذاتی لحاظ سے۔

دلیل ۳ قرآن پاک میں ہے: قَالَ مُوْسٰی یٰقَوْمِ اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰہِ فَعَلَیْہِ تَوَکَّلُوْٓا اِنْ کُنْتُمْ مُّسْلِمِیْنَ ○ (پ۱۱ سورۃ یونس)

دلیل ۴ فتح الملہم ص۱۵۲ ج۱ میں حدیث نقل کی گئی ہے: اخرجہ احمدؒ والطبرانی من حدیث عمرو بن عبسۃ (انہ سأل) ای الاسلام افضل۔ جواب میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: الایمان باللہ۔ اور حافظ ولی الدین احمدؒ بن ابی الفضل زین الدین عبد الرحیمؒ بن حسین العراقیؒ (المتوفی ۸۲۶ھ) کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح ولکنہ منقطع۔ اور مرسل ومنقطع تفسیر کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں شرح العقائد ص۹ میں ہے۔ ان الایمان والاسلام واحد پھر آگے شارح لکھتے ہیں وبالجملۃ لایصح فی الشرع ان یحکم علی احد انہ مؤمن ولیس بمسلم او مسلم ولیس بمؤمن ولا نعنی بالوحدۃ سوی ھذا۔ اور علامہ خیالیؒ ۱۳۵ میں فرماتے ہیں یعنی ان المراد من قولہ بالوحدۃ عدم صحۃ سلب احدھما عن الآخر وھو عام من الترادف والتساوی اور فتح الملہم میں اس فرق اور تغایر کو یوں ملحوظ رکھا ہے۔ قلت وحینئذٍ فالایمان کالروح والاسلام بدنہ اوالایمان ھی الحقیقۃ والاسلام صورتھا اوالایمان ھو الاصل والاسلام فرعہ۔ یعنی ایمان واسلام کے ایک ہونے کے ساتھ ان میں فرق اعتباری ہے ایمان واسلام میں لفظی اور اعتباری فرق قابلِ انکار بات نہیں ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ ایک حدیث یوں نقل کرتے ہیں جو اس فرق کو ظاہر کرتی ہے۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ والمؤمن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم

والمهاجر من هجر السیئات والمجاهد من جاهد نفسہٗ للّٰہ وھٰذا مروی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من حدیث عبد اللہؓ بن عمروؓ و فضالۃؓ بن عبید وغیرھما باسناد جیّد وھو فی السنن و بعضہٗ فی الصحیحین۔ (کتاب الایمان ص۳ طبع مصر)

دلائل عدمِ اتحاد ایمان و اسلام

دلیل ۱: قرآن پاک میں ہے: قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ (پ ۲۶، سورۃ الحجرات ع ۲)

کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ ایک ان کے لیے ثابت ہے دوسرے کی نفی ہے لیکن اس سے استدلال صحیح نہیں ہے وہ یوں کہ یہاں پر اسلام سے انقیاد ظاہری مراد ہے مطلب یہ ہے کہ دل میں تو ایمان ہے ہی نہیں صرف وہ انقیاد ظاہری کا دعویٰ کرتے ہیں۔ چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں: باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل لقولہ تعالیٰ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ (وجزاء اذا محذوف ای لا ینفع فی الاٰخرۃ ۱۲ توشیح بخاری ص۱۲)

دلیل ۲: حدیث جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے جس کی بحث عنقریب انشاء اللہ العزیز آرہی ہے جو بخاری ص۱۲ اور مسلم ص۲۹ وغیرہ میں مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام بشکل اعرابی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے چند سوالات کیے جن میں ایک یہ تھا: قال ما الایمان تو آپؐ نے فرمایا: الایمان ان تؤمن باللہ وملٰئکتہ وکتبہ وبلقائہ ورسلہ وتؤمن بالبعث۔ اس نے پھر کہا: ما الاسلام۔ آپؐ نے فرمایا: الاسلام ان تعبد اللہ ولا تشرک بہ وتقیم الصلوٰۃ وتؤدی الزکوٰۃ المفروضۃ وتصوم رمضان۔

اس حدیث میں اعتقادات کو ایمان سے اور اعمال کو اسلام سے تعبیر کیا گیا

ہے تو معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں لیکن یہ استدلال بھی صحیح نہیں اس لیے کہ اعتقاد یعنی تصدیق تو ایمان ہے ہی لیکن نیک اعمال اسکی فرع اور اس پر مرتب ہیں نہ یہ کہ ان کے غیر ہیں بایں طور کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔

دلیل ۳ بخاری ص۹ ج۱ میں روایت ہے: عَنْ سَعْدٍؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعطیٰ رھطاً وسعدٌ جالس وترک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رجلاً ھو اعجبھم الیّ فقلت یارسول اللہ مالکَ عن فلان فواللہ انی لاراہ مؤمناً فقال او مسلماً الحدیث اَوْ بمعنی بَلْ ہے یعنی اس کو مؤمن نہ کہہ بلکہ وہ مسلمان ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں، مگر اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے وہ یوں کہ ایمان تو قلبی تصدیق ہے اس کو جاننے والا تو صرف علیم بذات الصدور ہی ہے تجھے قلبی کیفیت کا کیا علم ہے تو نے تو ظاہری اعمال ہی دیکھے ہیں جو ایمان کی فرع ہے ورنہ حقیقۃً ایمان و اسلام ایک ہی ہے۔

دلیل ۴ فتح الملہم ص۱۵۲ ج۱ میں ایک حدیث نقل کی ہے اور یہ حدیث مسند احمد ص۱۳۵ ج۳ میں موجود ہے، حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت ہے: الاسلام علانیۃ والایمان بالقلب ثم یشیر بیدہ الیٰ صدرہ ثلاث مرّاتٍ۔ مولانا عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں علیؒ بن مسعدۃؒ ہے وثقہ قوم وضعفہ اٰخرون۔ لیکن اس سے بھی استدلال تام نہیں۔ وہ یوں کہ اس سے اتنا ثابت ہے کہ اسلام ظاہری اعمال پر اور ایمان تصدیق قلبی پر بولا گیا ہے۔ ایمان اصل ہے اور اعمال اس کی فرع ہیں۔ ان دلائل کے پیش نظر تباین ثابت کرنے والوں نے تغائر ثابت کیا ہے۔ لیکن یہ تغائر صرف اعتبارات کے لحاظ سے ہے نہ کہ حقیقۃً۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۶۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: ان الاسلام یطلق ویراد بہ الحقیقۃ الشرعیۃ وھو الذی یرادف الایمان وینفع عند اللہ تعالیٰ وعلیہ قولہ تعالیٰ: اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ۔ وقولہ تعالیٰ: فَمَا

وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الْحَقِيقَةُ اللُّغَوِيَّةُ وَهُوَ مُجَرَّدُ الْانْقِيَادِ وَالْاِسْتِسْلَامِ ... الخ۔ یعنی یہ فرق اسلام کی تفسیر اور اس کی تفصیل کی وجہ سے ہے درحقیقت ایمان، اسلام اور دین ایک ہی شے ہے حافظ ابن رجب حنبلیؒ جامع العلوم والحکم ص۲۴ طبع مصر میں لکھتے ہیں: اسم الاسلام والایمان اذا اُفرد احدھما دخل فیہ الآخر ودَلَّ بانفرادہ علی ما یدل علیہ الآخر بانفرادہ واذا قُرِن بینھما دَلَّ احدھما علی بعض ما یدل علیہ بانفرادہ ودَلَّ الآخر علی الباقی وقد صَرَّحَ بھٰذا المعنیٰ جماعۃ من الائمۃ: قال ابوبکر الاسماعیلیؒ راحمدؒ بن ابراھیمؒ بن اسمٰعیل بن العباس الاسمٰعیلی الجرجانیؒ المتوفی ۳۷۱ھ تذکرۃ الحفاظ ج۳ ص۱۴۹ وفی الکمال ص۶۲۸ ولد سنۃ سبع وسبعین ومأتین ۲۷۷ھ ولہ من العمر اربع وتسعون سنۃ ۹۴) فی رسالتہ الی اھل الجبل قال کثیر من اھل السنۃ والجماعۃ ان الایمان قول وعمل والاسلام فعل ما فرض اللہ علی الانسان ان یفعلہ اذا ذُکر کل اسم علیحدتہ مضمومًا الی الآخر فقیل المؤمنون والمسلمون جمیعًا مفردین اُرید بأحدھما معنی لم یُرد بالآخر واذا ذکر احد الاسمین شمل الکل وعمھم ... الخ اس سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان اور اسلام شرعی ایک ہی حقیقت پر بولے جاتے ہیں اس مقام پر ایک اور بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیئے وہ یہ کہ بسا اوقات جب لفظ ایمان اور اسلام بولے جاتے ہیں تو اس سے کامل ایمان واسلام ہی مُراد ہوتی ہے اور جب نفی ہوگی تو کمال کی نفی ہوگی نہ یہ کہ اصل ایمان ہی مفقود ہوگا چنانچہ اللامع الدراری شرح البخاری ج۱ ص۱۵ میں ہے: لان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن باللہ الحدیث وقد جاء بمعنی الکامل وھو المقرون بالعمل کما فی حدیث وفد عبد القیس والایمان بھٰذا المعنی الثانی ھو المراد بالایمان المنفی فی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن۔ الحدیث۔ فالخلاف لفظی راجع الی تفسیر الایمان

ولا خلاف فی المعنی فان الایمان المنجی من دخول النار هو الثانی باتفاق جمیع المسلمین والایمان المنجی من الخلود فی النار هو الاوّل باتفاق اهل السنّۃ والجماعۃ خلافاً للمعتزلۃ والخوارج۔

اس سے معلوم ہوا کہ لفظ ایمان اور اسلام میں تو لفظی اور اعتباری طور پر فرق ہے مگر ایمان میں بھی باعتبارِ مصداق کے فرق ہے، ایک وہ ایمان ہے جو کامل ہے جس میں اعمال، طاعات اور عبادات داخل و شامل ہیں وہ بفضلہٖ تعالیٰ اوّل سے آخر تک دوزخ سے بچانے کا سبب اور ذریعہ ہے اور ایک وہ ایمان ہے کہ جس کو ایمان و تصدیق لیکن اعمال و عبادات کی کمی ہے وہ بفضلہٖ تعالیٰ خلود فی النّار سے بچانے کا سبب ہے علّت تو صرف اللہ تعالیٰ کا کرم ہی ہے۔

البحث السّادس: قَوْلُ الْقَائِلِ اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْشَآءَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھَلْ یَجُوْزُ اَمْ لَا ؟

امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں:

وقالت طائفۃ لا یقول انا مؤمن مقتصرًا علیہ بل یقول انا مؤمن انشآء اللہ تعالیٰ وحکی ھذا المذھب بعض اصحابنا عن اکثر اصحابنا المتکلّمین وذھب اٰخرون الی جواز الاطلاق وانہ لا یقول انشآء اللہ تعالیٰ وھذا ھو المختار وقول اھل التحقیق وذھب (عبد الرحمن بن عمرو م ۱۵۷ھ) الاوزاعیؒ وغیرہ الی جواز الامرین والکل صحیح باعتباراتٍ مختلفۃ فمن اطلق نظر الی الحال واحکامُ الایمان جاریۃ علیہ فی الحال ومن قال انشآء اللہ فقالوا فیہ امّا للتبرک واِمّا لاعتبار العاقبۃ وما قدر اللہ تعالیٰ فلا یدری ایثبت علی الایمان ام یصرف عنہ والقول بالتخییر حسن صحیح۔

اور امام غزالیؒ احیاء العلوم ص۱۰۵ ج۴ میں لکھتے ہیں: ان ھذا الاستثناء صحیح ولہ اربعۃ اوجہ وجھان مستندان الی الشّک لا فی اصل الایمان ولٰکن فی خاتمتہ وکمالہ۔ پھر آگے طویل کلام کرتے ہوئے تیسری وجہ

تزکیۂ نفس سے بچنا اور چوتھی وجہ تبرک اور تادب مع اللہ بیان کرتے ہیں مسامرہ ص۲۱۳ ج۲ میں ہے: ولا خلاف بینهم (ای بین القائلین بجواز الاستثناء والقائلین بعدمه) فی ثبوته للحال وإلا لکان منفیا بل ثبوته فی الحال معلوم غیر ان بقاءه الی الوفات وهو المسمی بالایمان الموافاة غیر معلوم۔ حافظ ابن تیمیہؒ کتاب الایمان ص۲۶۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں، کہ انشاء اللہ کہنے کی ایک یہ وجہ بھی ہے: بان الاستثناء انما هو لان الایمان یتضمن فعل الواجبات فلا یشهدون لانفسهم بذلک کما لا یشهدون لها بالبر والتقوی فان ذلک مما لا یعلمونه وهو التزکیة لانفسهم بلا علم... الخ۔ (اور یہ عبارت فتح الملہم ص۷ میں بھی مذکور ہے) اور مختصر الفتاوی المصریۃ ص۲۶ میں ہے: ولهذا استثنی ابن مسعودؓ وغیره فی الایمان فکان یقول احدهم انا مؤمن انشاء اللہ تعالی فان الایمان المطلق الکامل یقتضی ادآء الواجب واحدهم لا یعلم بیقین انه ادّی کلّ الواجب کما اُمِرَ۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر انشاء اللہ کا لفظ ایمان میں شک کے لیے ہو تو درست نہیں ہے کیونکہ ایمان اس یقین اذعان اور جزم کا نام ہے جو لا یعتریہ شبهة کا مصداق ہو، اور اگر خاتمۂ ایمان کا خیال ہو یا کمال یا تبرک وغیرہ یا تزکیۂ نفس سے بچنے کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں اس مسئلہ میں بھی گویا نزاع لفظی ہے۔

البحث السابع: النفاق

بحث ایمان کے بعد نفاق کی بحث بھی ضروری ہے اگر ظاہراً و باطناً اسلام کا انکار ہے تو کفر[1] ہے

---

[1] قال فی فتح الملهم ص۲۳۶ ج۱ ان الکفر نوعان کفر عمل وکفر جحود وعناد فکفر الجحود ان یکفر بما علم ان الرسول جآء به من عند اللہ تعالی جحودًا او عنادًا من اسماء الرب وصفاته وافعاله واحکامه وهذا الکفر یضاد الایمان من کل وجه واما کفر العمل فینقسم الی ما یضاد الایمان والی ما لا یضاده فالسجود للصنم

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

اگر ظاہری اقرار ہے باطنی تصدیق نہیں تو منافق اعتقادی[1] ہے۔ اگر غیر دین کو دین سمجھتا ہے تو ملحد ہے۔ اگر دین یا دین کے کسی حکمِ ضروری کی ایسی تفسیر اور تشریح کرتا ہے جو ضروریاتِ دین کے مخالف ہے تو وہ زندیق ہے چونکہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ:۔ والاستہانۃ بالمصحف وقتل النبی وسبّہ یضاد الایمان واما الحکم بغیر ما انزل اللہ وترک الصّلوٰۃ فھو من الکفر العملی قطعًا ولا یمکن ان ینفیٰ عنہ اسم الکفر بعد ان اطلقہ اللہ تعالیٰ ورسولہ علیہ فالحاکم بغیر ما انزل اللہ وتارک الصّلوٰۃ کافر بنصّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (قلت الحاکم بغیر ما انزل اللہ تعالیٰ بنصّ اللہ تعالیٰ ونصّ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم۔ صفدر) ولکن ھو کفر عمل لا کفر اعتقاد۔ اھ وفی الشیخ زادہ علی البیضاوی ص۸۶ طبع استنبول ترکی۔ قال الامام الواحدی (علیؒ بن احمد م ۴۶۸ھ) الکفر علیٰ اربعۃ انحاءٍ ـــــ کفر[1] انکار وکفر[2] جحود وکفر[3] معاندۃ وکفر[4] نفاق فمن لقی ربّہ بشیءٍ من ذٰلک لم یغفر لہ۔ اما کفر الانکار فھو ان یکفر بقلبہ و لسانہ ولا یعتقد بالحق ولا یُقِرُّ بہ (ککفر عامۃ الکفار) واما کفر الجحود فھو ان یعرف الحق بقلبہ ولا یقر بلسانہ ککفر ابلیس وککفر امیۃ بن الصّلت و منہ قولہ تعالیٰ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ یعنی کفر الجحود واما کفر المعاندۃ فھو ان یعرف بقلبہ ویقرّ بلسانہ ولا یقبل ولا یتدین بہ ککفر ابی طالب (کما ھو الواضح من ابیاتہ۔ وعرفت دینک ... الخ) واما کفر النفاق فبان یقر بلسانہ ویکفر بقلبہ (ککفر عبد اللہ بن ابی رئیس المنافقین واتباعہ)

حاشیہ صفحہ ھٰذا: لہ وفی فتح الملھم ص۲۴۷ ج۱ وکذا نفاق اعتقادٍ و نفاق عمل فنفاق الاعتقاد وھو الذی انکرہ اللہ تعالیٰ علی المنافقین فی القرآن واوجب لھم الدرک الاسفل من النار ونفاق العمل کقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الحدیث الصحیح آیۃ المنافق ثلاث ... الخ۔

کتاب الایمان میں ایسی حدیثیں آئیں گی جن میں صراحۃً نفاق کا ذکر ہے اس لیے اس مقام پر ذرا تشریح کی جاتی ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغہ ص۱۶۳ ج۱ میں لکھتے ہیں :

ویسمّٰی مقابل الایمان الاوّل بالکفر (وھو الذی یدور علیہ احکام الدنیا من عصمۃ المال وغیرہ) واما مقابل الایمان الثانی (وھو الذی یدور علیہ احکام الاٰخرۃ من الفوز) فان کان تفویتًا للتصدیق وانما یکون الانقیاد بغلبۃ السیف فھو النفاق الاصلی والمنافق بھذا المعنٰی لا فرق بینہ وبین الکافر فی الاٰخرۃ بل المنافقون فی الدرک الاسفل من النّار وان کان مصدقا مُفَوِّتًا لوظیفۃ الجوارح سمی فاسقا او مفوتا لوظیفۃ الجنان فھو منافق بنفاق اٰخر وقد سماہ بعض السلف نفاق العمل۔ پھر آگے لکھتے ہیں : ولما کان نفاق العمل ومایقابلہ من الاخلاص امرًا خفیا وجب بیان علامات کل واحد منھما وھو قولہ علیہ السلام اربع من کن فیہ کان منافقا خالصا۔ الحدیث۔ وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثلاث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان۔ الحدیث۔

قولہٗ قال رَسُوْل اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ تعالیٰ علیہ وسَلَّم : لَا یُؤْمِن احدکم حتّٰی اکون احبّ الیہ من والدہٖ وولدہ والنّاس اجمعین ؎

محبّت کی تین قسمیں ہیں :

۱۔ طبعی محبّت جیسے والدین کی اولاد سے یا اولاد کی والدین سے یا بہن بھائیوں کی باہمی محبّت یا دیگر عزیزوں سے محبّت ہوتی ہے۔ یہ محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے۔

۲۔ عقلی محبّت کسی کی خوبی یا کمال کی وجہ سے مثلاً علم، شجاعت اور حُسن وغیرہ کی وجہ سے کسی سے محبّت، یہ محبّت عقلی ہے اور یہ

بھی غیر اختیاری ہے۔

۳۔ شرعی محبّت وہ یہ ہے کہ مثلاً نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کوئی ارشاد فرمایا یا کوئی عمل کیا، اس پر اگر کوئی شخص اپنے باپ، ماں، اولاد یا کسی بھی انسان کے قول و عمل کو عقیدۃً ترجیح دے گا تو وہ بایں طور لَا یُؤْمِنُ ہے کہ کافر ہے اور اگر عقیدۃً ترجیح نہیں دیتا تو ایسا شخص عملی منافق اور فاسق ہے اور لا یؤمن سے مراد یہ ہے کہ کامل مومن نہیں۔

حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے جو محبّت تھی وہ طبعی درجہ تک پہنچی ہوئی تھی اور عام مؤمنین سے شرعی محبّت مطلوب ہے جو انکے بس اور اختیار میں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا یعنی اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا۔ قال القسطلانیؒ والمراد ھٰھنا المحبۃ الایمانیۃ وھی اتباع المحبوب لا الطبیعۃ ومن ثم لم یحکم بایمان ابی طالب مع حبّہ لہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام علیٰ ما لا یخفیٰ (فتح الملھم ص۲۳۱ ج۱) و قال الحافظؒ فی الفتح والمراد بالمحبۃ ھنا حبّ الاختیار لا حب الطبع. ... الخ۔ قالہ الخطابیؒ۔ (فتح الباری ص۵۹ ج۱)

اعتراض کہ حدیث میں والد، اولاد اور النّاس کا ذکر تو آگیا ہے مگر نفس کا ذکر نہیں آیا تو بظاہر نفس اس محبّت سے مستثنیٰ رہا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ نفس بھی اس میں داخل ہے اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو بخاری ص۹۸۱ ج۲ میں آتی ہے: وھو حدیث عبد اللہؓ بن ھشام قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو آخذ بید عمرؓ بن الخطاب فقال لہ عمرؓ یا رسول اللہ لانت احب الیّ من کل شیء الا نفسی فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا والّذی نفسی بیدہ حتّٰی اکون احب الیک من نفسک فقال لہ عمرؓ فانہ الآن واللہ لانت احبّ الیّ

من نفسی فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الآن یا عمرؓ بلفظہ۔

قولہ: وَمَن اَصَابَ مِن ذٰلِکَ شَیْئًا فعوقب فی الدّنیا فھو کفارۃ لہ۔ الحدیث

اس میں اختلاف ہے کہ ارتکاب جرائم کے بعد دُنیا میں جو سزا دی جاتی ہے کیا یہ کافی ہے یا آخرت میں الگ سزا دی جائے گی؟ امام محمدؒ بن احمدؒ بن سالمؒ بن سلیمانؒ السفارینیؒ (المتوفی ۱۱۸۸ھ) عقیدۃ السفارینی ص۳۲۰ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: وذکر الطبریؒ (محمدؒ بن جریرؒ بن یزیدؒ الطبریؒ المتوفی ۳۱۰ھ) فیہ اختلافاً و رجح ان الحد بمجردہ کفارۃ وھو قول مجاھدؒ وزیدؒ بن اسلمؒ والثوریؒ واحمدؒ وَوَھَّنَ القولَ بخلاف ذٰلک جدًّا وقال الحافظ ابن رجب الحنبلیؒ وقد روی عن سعید بن المسیبؒ وصفوانؒ بن سلیمؒ ان اقامۃ الحد لیس لہ کفارۃ ولا بد معہ التوبۃ ورجحہ طائفۃ من المتأخرین منھم البغویؒ وابو عبد اللہ بن تیمیۃ فی تفسیریھما وھو قول ابی محمد بن حزمؒ۔

علامہ سیّد محمد انور شاہ صاحبؒ کاشمیری فیض الباری ص۹۳ ج۱ میں فرماتے ہیں:
فان تاب المحدود بعدہ صار الحد کفارۃ لہ بلا خلاف وان لم یتب فلا یخلو اما ان انزجر عنہ واعتبر بہ ولم یعُدْ الیہ فقد صار کفارۃ لہ ایضًا وان لم یبال بہ مبالاۃ ولم یزل فیہ منھمکا کما کان وعاد الیہ ثانیًا فلا یصیر کفارۃ لہ ایضًا الی ان قال وھذا کالاسلام اشتمل علی التوبۃ ھدم ما سبق منہ من المعاصی والّا اُخذ بالاوّل والآخر فاذا کان حال الاسلام الذی ھو من اعظم المکفرات ما قد علمت

لہ و فی موارد الظمآن ص۳۰۱ من اصاب منکم حدا فعجلت لہ عقوبتہ فھو کفارۃ لہ ومن اخر عنہ فامرہ الی اللہ ان شاء رحمہ وان شاء عفا عنہ و فی ص۳۰۲ ان اللہ عزّ وجلّ اذا اراد بعبد خیرا عجل عقوبۃ ذنبہ۔ الحدیث۔

فما بال الحدود التی تکفیرھا مختلف فیہ۔ وقال فی العرف الشذی ص۴۲۳ ووجدت فی تعزیر البدائع تصریحًا ان الحدود کفارات بعض الکفارۃ وللحفظین کلام فی شرحی البخاری وقال ایضًا فی ص۴۲۳ ولم اجد عن ائمتنا ومشائخنا ان الحدود زواجر فقط لا کفارات لکن المحقق ان الحدود کفارات بعض الکفارۃ وعلی ھذا عندی نقول۔ اور فیض الباری ص۸۶ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ ولم یتحقق عندی ما مذھب الحنفیۃ بعد۔ لیکن علامہ عینیؒ نے اس پر خاصا زور دیا ہے کہ حدود کفارات نہیں اور اس پر دلائل دیئے ہیں۔ (عمدۃ القاری ص۱۵۷ ج۱ و ص۱۵۸ ج۱) علامہ عینیؒ کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی بعض دلائل پیش کیے ہیں۔

جن حضرات کے نزدیک حدود کفارات نہیں، ان کی دلیل ۱

اللہ عزوجل قرآن پاک میں ڈاکوؤں کی سزا کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ۔ الآیۃ اور آخر میں ہے: ذٰلِکَ لَھُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے دنیا اور آخرت کی سزا الگ الگ بیان کی ہے، لیکن یہ استدلال اس قاعدہ[1] پر موقوف ہے کہ حکم شانِ نزول پر منحصر نہیں ورنہ آگے تصریح آئے گی کہ اس کا شانِ نزول عُرینہ اور عُکل کے وہ لوگ ہیں جو اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے تھے اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے راعی کو قتل کر کے اونٹ لے بھاگے تھے۔ (راجع البخاری ص۳۶ ج۲)

دلیل ۲

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: لا ادری الحدود کفارات لاھلھا ام لا۔ او کما قال علیہ السلام

---

[1] اور اصول کا یہی قاعدہ ہے العبرۃ لعموم المورد لا لخصوص السبب۔ نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ لکھتے ہیں: وعبرت بعموم لفظ است نہ بخصوص سبب چنانچہ در اصول مقرر است۔ (بدور الاہلۃ ص۲۰۹)

یہ روایت ابوداؤد ص۲۸۱ ج۲ اور مستدرک حاکم ص۳۶ ج۱ و ص۴۵ ج۲ میں ہے۔ دونوں جگہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: صحیح علی شرطھما۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ بالاتفاق غزوہ خیبر کے بعد ۷ھ میں مسلمان ہوئے اور حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص۲۶۵ ج۱۲ میں فرماتے ہیں: کان مقدمہ واسلامہ عام خیبر وکانت خیبر فی المحرم سنۃ سبع۔ اور حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ نے سمعتُ کے الفاظ کہے ہیں اس کے پیشِ نظر حضرت عبادہؓ بن الصامت (المتوفی ۳۴ھ) وغیرہ کی روایات (جو یقیناً حضرت ابوہریرہؓ سے پہلے مسلمان ہوئے) کا مطلب کچھ اور ہوگا۔ مثلاً یہ کہ حد کے ساتھ توبہ بھی ہو۔ والّا فَلَا۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۶۴ ج۱۲ میں فرماتے ہیں کہ لَا ادری کی احادیث عدمِ علم پر دلالت دلالت کرتی ہیں اور اثباتِ کفارہ کی حدیثیں مُثبت ہیں اور مُثبت اولیٰ من النّافی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبادہؓ نے فتح مکہ کے بعد بھی بیعت کی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حدیث اور بیعت بعد کی ہو لیکن علامہ عینیؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وحولہ عصابۃ کے الفاظ اس حدیث میں موجود ہیں اور کسی روایت میں رھط کے لفظ آتے ہیں اور یہ الفاظ تو بہت کم افراد پر بولے جاتے ہیں۔ (امام ابنِ قتیبۃ الدینوریؒ ادب الکاتب ص۱۴۸ میں لکھتے ہیں: وقالوا النفر والرھط ما دون العشرۃ والعصبۃ من العشرۃ الی الاربعین ففی ھامش البخاری ص۵۵ ج۱ حاشیہ ۹ العصابۃ اسم جمع کالعصبۃ وھی ما بین العشرۃ الی الاربعین۔ مرقاۃ)۔ اور فتح مکہ کے بعد جو بیعت ہوئی اس میں تو بے شمار لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اردگرد جمع تھے۔ اگر یہ بعد کا واقعہ ہوتا تو حولہ عصابۃ من اصحابہ نہ ہوتا۔ علامہ عینیؒ کے الفاظ یہ ہیں لان البیعۃ الّتی وقعت بعد فتح مکۃ علی زعم ھٰذا القائل کان فیھا الرجال والنساء وکانوا بعدد کثیر۔ (عمدۃ القاری ص۱۵۸ ج۱)۔ رہی یہ بات کہ المثبت اولیٰ من النّافی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ میاں نذیر حسین صاحب

مرحوم (المتوفی ۱۳۲۰ھ) نے اپنی کتاب معیار الحق[1] ص۲۱ کے حاشیہ میں اس پر باحوالہ بحث کی ہے کہ المثبت اولیٰ من النافی کا قاعدہ مطلق نہیں بلکہ جب نفی بھی مبنی بر دلیل ہو تو پھر دونوں برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہے اور یہاں نفی مبنی بر دلیل ہے۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کاشمیریؒ فرماتے ہیں (حاشیہ فیض الباری ص۸۹ ج۱) کہ ممکن ہے کہ حدود سے یہاں شرعی حدود مراد نہ ہوں بلکہ مصائب سماویہ ہوں من الآلام والصداع حتی الشوکۃ یشاکھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں حکم نہ ہو بلکہ امید محض ہو جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف کی جس روایت کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے دیا ہے وہ ترمذی ص۸۷ ج۲ طبع مجتبائی دہلوی میں یوں آتی ہے: من اصاب حدًا فعجل عقوبتہ فی الدنیا فاللہ اعدل من ان یثنی علی عبدہ العقوبۃ فی الآخرۃ۔ الحدیث۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حسن غریب اور مستدرک ص۲۶۲ ج۴ میں بھی یہ روایت ہے۔ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور ص۳۸۱ ج۱ میں امام حاکمؒ فرماتے ہیں "صحیح" اور علامہ ذہبیؒ سکوت فرماتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حد کے ساتھ اگر توبہ بھی ہو تو پھر حد کفارہ بنے گی

---

[1] مصنف معیار الحق کہتے ہیں کہ نقل کرنا اس قاعدہ کو علامہ محمد امینؒ کا علی وجہ الاطلاق کے اس مقام پر تعجب ہے کہ یہ قاعدہ مطلق نہیں (کہ) ہمیشہ مثبت مقدم ہو نافی پر، بلکہ یہ عام مقید ہے۔ تفصیل اسکی یہ ہے کہ نزدیک امام کرخیؒ (عبید اللہؒ بن الحسینؒ المتوفی ۳۴۰ھ) کے مثبت اولیٰ ہے نافی سے مطلقاً..... اور مختار جمہور حنفیوں کا یہ ہے کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ بدلیل وعلامت ونشان ظاہر معلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں لان الاثبات لایکون الا بالدلیل فاذا کان النفی ایضًا بالدلیل کان مثلہ فیتعارضان۔ اھ۔ (حاشیہ معیار الحق ص۲۱)

ورنہ نہیں۔ تو اس کا ثبوت یہ ہے کہ طحاوی ص۸۲ ج۲ میں حدیث ہے: عن ابی ھریرۃ قال اُتِیَ بسارق الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالوا یارسول اللہ ان ھذا سرق فقال ما اخالہ سرق فقال السارق بلیٰ یارسول اللہ قال اذھبوا بہ فاقطعوہ ثم احسموہ ثم ائتونی بہ قال فذھب بہ وقطع ثم حسم ثم اُتِیَ بہ فقال تب الی اللہ عزّ وجلّ فقال تبتُ الی اللہ عزّ وجلّ فقال تاب اللہ علیک۔ اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید ہی کافی نہ تھا بلکہ ساتھ توبہ بھی ضروری ہے۔ العرف الشذی ص۴۲۴ میں ہے: فدلّ علیٰ ان قطع الید لم تکن کفارۃ کل کفارۃ۔ اور ابوداؤد ص۲۴۶ ج۲ میں ہے: فقال استغفر اللہ وتب الیہ فقال استغفر اللہ واتوب الیہ فقال اللّٰھم تب علیہ ثلاثًا واخرجہ النسائی فی ص۲۳۰ ج۲ الّا ان روایۃ ابی داؤد والنسائی عن ابی امیۃ المخزومی وروایۃ الطحاوی عن ابی ھریرۃ۔

قولہ اُمِرتُ ان اقاتل الناس حتّٰی یشھدوا اَنْ لّآ اِلٰہَ اِلّا اللہ الحدیث

اعتراض کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ کافروں سے اس وقت تک لڑا جائے جب تک کہ وہ کلمہ نہ پڑھ لیں۔ حالانکہ قرآن کریم اور حدیث شریف سے ثابت ہے کہ مناسب موقع پر صلح بھی کی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری عزّ وجلّ ہے: وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَھَا وَتَوَکَّلْ عَلَی اللہِ اور بہت سی احادیث بھی دال علی الصلح ہیں اور صلح حدیبیہ کی حدیث تو مشہور واقعہ ہے اور ان سے جزیہ بھی لیا جاسکتا ہے۔ لقولہ تعالیٰ: حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَّدٍ وَّھُمْ صٰغِرُوْنَ ○ (پ۱۰، التوبہ، رکوع ۴)

اور متعدد روایات میں بھی جزیہ کا صریح ذکر ہے۔ اس کے کئی جوابات ہیں حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۱۷۶ ج۶ میں اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۱۹۱ ج۱ میں یہ

جوابات دیتے ہیں :

احدھا دعوی النسخ بان یکون الاذن بأخذ الجزیۃ والمعاھدۃ متأخرا عن ھذہ الاحادیث بدلیل انہ متأخر عن قولہ تعالیٰ اُقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ۔

وثانیھا (اور یہ جواب مرقات ص۸ ج۱۰ میں بھی ہے) کہ اس حدیث میں الناس کا لفظ اگرچہ عام ہے لیکن مراد اس سے مشرکین عرب ہیں۔ کیونکہ نسائی ص۱۴۲ ج۲ میں ہے امرت ان اقاتل المشرکین۔ اور جزیے کا حکم اہل کتاب کے بارے میں ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے : وَلَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَّدٍ وَّھُمْ صٰغِرُوْنَ ○ (پ۱۰ التوبہ ع۴) اور صلح کا حکم ابتدا میں تھا۔ بعد میں مشرکین عرب سے صلح کا حکم نہیں ان کے بارے میں یہ حکم تھا۔ اما السیف واما الاسلام۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حقیقی قتال مراد نہیں بلکہ عموم مجاز مراد ہے جس میں قتال، مصالحت اور جزیہ سبھی شامل ہیں، مطلب یہ کہ غلبہ تمہیں نصیب ہو۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حتّٰی یشھدوا سے مراد یہ ہے کہ حقیقی طور پر کلمہ پڑھیں یا حکمی طور پر، حکمی طور پر بایں معنیٰ کہ جزیہ وغیرہ دے کر ایمان کی برتری تسلیم کرلیں۔ (فتح الملہم ص۱۹۱ ج۱)

بحث الجزیۃ

اصطلاح شریعت میں جزیہ اس مال کو کہتے ہیں جو صحت مند، جوان اور غیر معیوب کفار سے ملک کے دفاع کے لیے لیا جاتا ہے۔ امام محمد بن احمد السرخسیؒ (المتوفی ۴۹۰ھ) مبسوط ص۱۰ ج۲۷ میں لکھتے ہیں : ثم یأخذ المسلمون الجزیۃ منہ خلفا عن النصرۃ التی فاتت باصرارہ علی الکفر لان من ھو من اھل دار الاسلام فعلیہ القیام بنصرۃ الدار وابداؤھم لا تصلح لھذہ النصرۃ لانھم یمیلون الی اھل الدار المعادیۃ فیشوشون علینا اھل الحرب فیؤخذ

منهم المال ليصرف الى الغزاة الذين يقومون بنصرة الدار ولهذا يختلف باختلاف حاله في الغنى والفقر وانه معتبر باهل النصرة والفقير لو كان مسلمًا ينصر الدار راجلاً ووسط الحال كان ينصر الدار راكبًا والفائق في الغنى يركب ويُركب غلامًا وما كان خلفا عن النصرة يتفاوت بتفاوت المال ايضًا.... الخ۔

علامہ سید محمود آلوسی المصریؒ الحنفیؒ (المتوفی ۱۲۷۰ھ) روح المعانی ص۷۲ ج۱۰ میں جزیے پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد يجاب بانها بدل عن النصرة للمقاتلة منا وهذا تفاوت لان كل من كان من اهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال وحيث ان الكافر لا يصلح لها لميله الى دار الحرب اعتقادًا اقيمت الجزية المأخوذة المضروبة الى الغزاة مقامها... الخ۔

یہ جزیہ خلافتِ راشدہ اور بعد کے ادوار میں اڑتالیس[۴۸] درہم سالانہ امیر کبیر سے اور چوبیس[۲۴] درہم سالانہ متوسط الحال سے اور بارہ[۱۲] درہم سالانہ ادنیٰ حال جوان کافر سے لیا جاتا تھا۔ بچے، بوڑھے، لنگڑے، نابینا، بیمار اور ان کے

لہ امام قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: وانما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان ولا تؤخذ الجزية من المسكين الذي يتصدق عليه ولا من اعمى لا حرفة له ولا عمل ولا من ذمي يتصدق عليه ولا من مقعد و المقعد والزمن اذا كان لهما يسار اخذ منهما وكذا الاعمى وكذلك المترهبون الذين في الديارات اذا كان لهم يسار أخذ منهم وان كانوا انما هم مساكين يتصدق عليهم اهل اليسار منهم لم يؤخذ منهم۔ كتاب الخراج ص۱۳۱ على الموسر ثمانية واربعون درهما وعلى الوسط اربعة وعشرون وعلى المحتاج الحراث العامل بيده اثنا عشر درهما يؤخذ ذلك منهم في كل سنة (كتاب الخراج لابی یوسفؒ ص۱۳۲)

مذہبی پیشوا جزیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ جزیہ کی یہ تفصیل عمدۃ القاری تکملہ فتح القدیر اور المحلی ابن حزمؒ (المتوفی ۴۵۶ھ) کتاب الخراج لابی یوسف یعقوبؒ بن ابراہیمؒ (المتوفی ۱۸۲ھ) ص ۱۳۲ کتاب الاموال لابی عبید القاسمؒ بن سلامؒ (المتوفی ۲۴۶ھ) وغیرہ میں موجود ہے۔ تاریخ الامم والملوک للطبری ص ۲۶۵ طبع لیدن جرمنی اور تاریخ اسلام ص ۲۱۱ ج ۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں اہل جرجان کے ذمیوں سے جو معاہدہ ہوا ان میں ایک شرط یہ بھی تھی مسلمانوں نے کہا کہ ہمارے ذمہ اس شرط پر تمہاری حفاظت ہے کہ تم بقدر استطاعت سالانہ جزیہ دو گے اور اگر ہم تم سے بدنی مدد لیں گے تو اسکے بدلے میں جزیہ معاف کر دیا جائے گا اور طبری ص ۲۶۶۲ و تاریخ اسلام ص ۲۱۱ ج ۱ میں ہے کہ آذربائیجان کی فتح میں معاہدہ ہوا کہ جو ذمی کسی سال فوج میں کام کریں گے اس سال ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ طبری ص ۲۴۹۶ و تاریخ اسلام ص ۲۱۱ ج ۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فوج کے افسروں کو سرکاری خطوط لکھ کر بھیجے کہ جن ذمی سواروں سے مدد لینے کی ضرورت ہو ان سے مدد لو اور جزیہ ان سے مت لو اور فتوح البلدان بلاذری ص ۱۳۷ کتاب الخراج لابی یوسفؒ ص ۱۵۰ اور تاریخ اسلام ص ۲۱۱ ج ۱ وغیرہ میں ہے کہ یرموک کے معرکہ میں حضرت ابو عبیدہؓ بن الجراح (عامرؓ بن عبداللہ بن الجراح احد العشرۃ المبشرۃ بالجنۃ وامین ھذہ

لہ ولفظہ، فکتب ابو عبیدۃؓ الی کل والٍ ممن خلفہ فی المدائن التی صالح اھلھا یأمرھم ان یردوا علیھم ما جبی منھم من الجزیۃ والخراج وکتب الیھم ان یقولوا لھم انما رددنا علیکم اموالکم لانہ قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانکم اشترطتم علینا ان نمنعکم وانا لا نقدر علی ذلک وقد رددنا علیکم ما اخذنا منکم ونحن لکم علی الشرط وما کتبنا بیننا وبینکم ان نصرنا اللہ تعالی علیھم فلما قالوا ذلک لھم وردوا علیھم الاموال التی جبوھا قالوا ردکم اللہ علینا ونصرکم علیھم الخ۔ وفی ص ۱۴۹ فلما رأی اھل الذمۃ وفاء المسلمین لھم وحسن السیرۃ فیھم صاروا اشد اء علی عدو المسلمین وعونًا للمسلمین علیھم۔ اھ۔

الامۃ المتوفی ۱۸ھ ودفن ببیسان وصلّی علیہ معاذؓ بن جبل اکمال ص۶۰۸ ؛
جو تمام اسلامی فوجوں کے سپہ سالار (چیف کمانڈر) تھے۔ انھوں نے تمام مفتوحہ اضلاع کے حکام کو لکھ بھیجا کہ ہم چونکہ ذمیوں کی حفاظت سے معذور ہیں لہٰذا تمام وصول شدہ جزیہ ان کو فوراً واپس کر دو، جزیہ کے مسئلہ پر احادیث صحیحہ اور صریحہ موجود ہیں۔ بخاری شریف ص۲۹۶ ج۱ میں روایت آئے گی کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السّلام نازل ہوں گے یضع الجزیۃ تو جزیے کو موقوف کر دیں گے اور ابوداؤد طیالسی ص۳۳۵ اور موارد الظمآن ص۴۶۹ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السّلام نازل ہوں گے یکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویفیض المال حتّٰی یھلک اللہ فی زمانہ الملل کلھا غیر الاسلام الی قولہ ثم یبقٰی فی الارض اربعین سنۃ ثم یموت۔ وفی فتح الباری ص۳۴۲ ج۶۔ ورواہ احمدؒ وابوداؤدؒ باسناد صحیح۔ علامہ شمس الدین الخیالیؒ ص۱۳۶ میں لکھتے ہیں: ومارُوی من ان عیسٰی علیہ السّلام یضع الجزیۃ ای یرفعھا عن الکفار ولا یقبل منھم الا الاسلام مع انہ یجب قبول الجزیۃ فی شریعتنا وجھہ انہ علیہ السّلام بین انتھاء لشرعیۃ ھٰذا الحکم وقت نزول عیسٰی علیہ السّلام فالانتھاء حینئذٍ من شریعتنا علی انہ یحتمل ان یکون من قبیل انتھاء الحکم لانتھاء علتہ کما فی سقوط نصیب مؤلفۃ القلوب۔

علامہ خیالیؒ اس سوال کے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام آسمان سے نازل ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت پر عامل ہوں گے اور اسی کے مطابق حکم صادر فرمائیں گے اور ہماری شریعت میں اخذِ جزیہ کا حکم ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السّلام اس کو کیسے موقوف اور بند کریں گے؟ دو جواب دیتے ہیں:

پہلا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے نزول تک ہماری شریعت کے مطابق

جزیہ باقی رہے گا اور انکی آمد سے موقوف ہو جائے گا اور جزیہ کا شروع ہونا ان کی آمد تک ہے یہ حکم ہماری ہی شریعت کا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کی آمد اور نزول اس کی انتہاء کی علامت اور نشانی ہے۔

دوسرا یہ کہ جن جن علاقوں اور ملکوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کا ورُود ہوگا وہاں کفر اور کافر ختم ہو جائیں گے جیسا کہ اُوپر حدیث میں بیان ہو چکا ہے تو جب کافر ہی نہ رہیں گے تو جزیہ کس سے لیا جائے گا؟ کیونکہ لینے کی علّت تو کفر اور کافروں کا وجود تھا، جب وہی نہیں تو جزیہ کیسا؟

نہ رہے بانس نہ بجے بانسری

❊ ❊ ❊

باب
اَلزَّکٰوۃُ مِنَ الْاِسْلَام

قولہٗ ھَلْ عَلَیَّ غَیْرُھَا قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ ص۱۲

یہاں دو بحثیں ہیں ؛

البحث الاوّل احنافؒ اور شوافعؒ وغیرہم کا وجوب وتر اور عدمِ وجوب کے بارے میں آپس میں اختلاف ہے، احنافؒ وجوب کے قائل ہیں جس کی تفصیلی بحث ترمذی شریف میں ہوا کرتی ہے اور حضرات شوافعؒ عدم وجوب وتر کے قائل ہیں : قال الشافعیؒ (محمد بن ادریسؒ المتوفی ۲۰۴ھ) فی الام ص۶۸ ج۱ فرائض الصلوات خمس وما سواھا تطوع وقال الحافظؒ فی الفتح ص۱۰۷ ج۱ یستفاد من ھٰذا الحدیث انہ لا یجب شیء من الصلوات فی کل یوم ولیلۃ غیر خمس خلافا لمن اوجب الوتر اھ یعنی اسی حدیث ھل علی غیرھا سے شوافعؒ نے عدمِ وجوب وتر پر استدلال کیا ہے۔ (وراجع فتح الملہم ص۱۴۳ ج۱)

الجواب ملا علی القاریؒ (مرقاۃ ص۸۶، ۸۷ ج۲) میں فرماتے ہیں : وھٰذا قبل وجوب الوتر او انہ تابع للعشاء وصلوٰۃ العید لیست من

لہ یہ یاد رہے کہ جس طرح اس حدیث کے ظاہری الفاظ کے پیشِ نظر احنافؒ پر عدمِ وجوب وتر کا سوال وارد ہوتا ہے اسی طرح اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے حضرات شوافعؒ پر صدقۂ فطر کے عدم فرضیت کا سوال بھی وارد ہوتا ہے حالانکہ ان کے نزدیک صدقۂ فطر فرض ہے تو جو جواب اور مخلص وہ صدقۂ فطر کی

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

الفرائض الیومیۃ بل ھی من الواجبات السنویۃ۔ اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۱۱ ج۱ میں لکھتے ہیں اور مولانا عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۱۷۳ ج۱ میں اسے نقل کیا ہے: وفی جعل ھٰذا الحدیث دلیلاً علیٰ عدم وجوب الوتر وغیرہ نظر عندی لان ما وقع فی مبادی التالیہ لا یصح التعلق بہ فی صرف ما ورد بعدہ والالزم قصر واجبات الشریعۃ باسرھا علی الخمس المذکورۃ وانہ خرق الاجماع وابطال لجمہور الشریعۃ فالحق انہ یؤخذ بالدلیل المتأخر اذا ورد مورداً صحیحا ویعمل بما یقتضیہ من وجوب او ندب او نحوھما... الخ۔ یعنی یہ حدیث پہلے کی ہے اور وجوب وتر کا حکم بعد کا ہے تو پھر اسے کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں: واعلم انہ لم یأت فی ھٰذا الحدیث ذکر الحج اھ۔ (شرح مسلم ص۳۰۱ ج۱) تو کیا پھر حج کو تسلیم نہ کیا جائے گا؟

البحث الثانی الّا ان تطوع کی استثناء میں اختلاف ہے۔ احنافؒ اسے اتصال پر محمول کرتے ہیں۔ مرقات ص۸۷ ج۲ میں ہے:

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ: فرضیت کا اختیار کریں گے، وہی ہماری طرف سے وجوب وتر کا سمجھیں، چنانچہ فتح الملہم ص۱۷۵ ج۱ میں ہے:

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الزکوٰۃ لا الّا ان تطوع... الخ استنبط منہ الشارحؒ (ای الامام محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النوویؒ المتوفی ۶۷۶ھ) ان لیس فی المال حقاً سوی الزکوٰۃ علی من ملک نصاباً ولفظہ وفیہ انہ لیس فی المال حق سوی الزکوٰۃ علی من ملک نصاباً وفیہ غیر ذلک واللہ تعالیٰ اعلم۔ نووی شرح مسلم ص۳۰۱ ج۱) قلت ھٰذا ینفی وجوب صدقۃ الفطر ایضاً مع ان الشافعیۃ وغیرھم قائلون بفرضیتھا والاحناف بوجوبھا فالمخلص لکافۃ العلماء من ظاھر الحدیث فی صدقۃ الفطر ھو المخلص للاحناف منہ فی الوتر واللہ تعالیٰ اعلم۔ انتھیٰ۔

والاصل فی الاستثناء ان یکون متصلاً اھ۔ وفی فتح الملھم ص۱۴۲ ج۱ ھذا الاستثناء یجوز ان یکون منقطعا بمعنی لکن ویجوز ان یکون متصلاً واختارت الشافعیۃ الانقطاع والمعنی لکن یستحب لک ان تطوع واختارت الحنفیۃ الاتصال فانہ ھو الاصل ویستدل بہ علی ان من شرع فی صلوٰۃ نفلٍ اوصوم نفلٍ وجب علیہ اتمامہ لان الاستثناء من النفی اثبات ولا قائل بوجوب التطوع (ای ابتداءً صفۃ) فیتعین ان یکون المراد الا ان تشرع فی تطوع فیلزمک اتمامہ وھذا ھو المفاد بقولہ تعالیٰ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ وبالاجماع علی ان حج التطوع یلزم بالشروع قال الحافظ فی الفتح ص۱۴۲ ج۱ وحرف المسئلۃ دائر علی الاستثناء فمن قال انہ متصل تمسک بالاصل ومن قال انہ منقطع احتاج الی دلیل والدلیل علیہ ماروی النسائی (ص۱۴۲ ج۱) وغیرہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان احیاناً ینوی صوم التطوع ثم یفطر وفی البخاری (ص۲۶۵ ج۱) انہ امر جویریۃ بنت الحارث (المتوفاۃ ۵۶ھ) ان تفطر یوم الجمعۃ بعد ان شرعت فیہ فدل علی ان الشروع فی العبادۃ لا یستلزم الاتمام اذا کانت نافلۃ بھذا النص فی الصوم وبالقیاس فی الباقی فان قیل یرد الحج قلنا لانہ امتاز عن غیرہ بلزوم المضیّ فی فاسدہ فکیف فی صحیحہ وکذا امتاز بلزوم الکفارۃ فی نفلہ کفرضہ۔ اھ۔ (فتح الباری ص۱۴۲ ج۱)

حافظ ابن حجرؒ نے ایک روایت کے پیش نظر جس کے الفاظ یہ ہیں :

وفی روایۃ اسمٰعیل بن جعفر انہ قال فی سؤالہ اخبرنی ماذا فرض اللہ علیّ من الصلوٰۃ فقال الصلوات الخمس۔ الحدیث۔ (بخاری ص۱۶۴ ج۱) یہ اعتراض کیا ہے کہ ان فی استدلال الحنفیۃ وبقولہ لا الّا

ان تطوع، نظرا لانهم لا یقولون بفرضیۃ الاتمام بل بوجوبہ واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباینهما وایضا فان الاستثناء من النفی عندهم لیس للاثبات بل مسکوت عنہ... الخ (فتح الباری ص۱۰۱ ج۲ وراجع فتح الملهم ص۱۷۵ ج۲)

الجواب قال علی القاریؒ قولہ واستثناء الواجب من الفرض منقطع ممنوع فان الواجب عندنا فرض عملی لا اعتقادی وبهذا الاعتبار یطلق علیہ انہ فرض فالمراد بالفرض المنفی فی الحدیث المعنی الاعم (مرقات ص۸۴ ج۲)

یعنی اگرچہ احناف کے نزدیک اعتقاد کے لحاظ سے فرض اور واجب میں فرق ہے لیکن عمل کے لحاظ سے فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں، عملاً دونوں ضروری ہیں اور اس مقام پر فرض سے عام مراد ہے۔ یعنی عقیدہ کے لحاظ سے ہو یا عملاً ہو لہٰذا استثناء متصل ہو گی۔ رہا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ احناف کے نزدیک استثناء نفی سے اثبات کے لیے نہیں ہوتی۔ بلکہ مسکوت عنہ ہوتی ہے تو یہ بعض کی رائے ہے جمہور اس کے خلاف ہیں۔

واما الجمهور ومنهم طائفۃ من الحنفیۃ کفخر الاسلامؒ و موافقیہ فقد ذهبوا الی ان الحکم فی ما بعد الا بالنقیض اثباتا ونفیا وهو الاوجہ صرح بہ الشیخ ابن الهمامؒ (کمال الدین محمد بن عبد الواحدؒ المتوفی ۸۶۱ھ) فی تحریر الاصول واطال فی بیان الادلۃ علیہ۔ اھ۔ (فتح الملهم ص۱۷۵ ج۲)

خلاصہ یہ ہے کہ نفلی نماز یا کوئی بھی نفلی عبادت ابتداءً لازم نہیں کرے یا نہ کرے اختیار ہے لیکن شروع کرنے کے بعد اتمام لازم ہے توڑنے سے قضا لازم ہے۔ لقولہ تعالیٰ: وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ۔ اپنے اعمال

کو باطل مت کرو۔ اب جس شخص نے نفلی عبادت شروع کی تو اس کا ایک عمل بن گیا۔ اس کو پورا کرے۔ اگر توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے۔ جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس میں ریاء وغیرہ کی وجہ سے اعمال کو باطل کرنے سے منع کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بطلانِ عمل کا ایک فرد ریاء بھی ہے۔ بطلان اپنے سب افراد کو شامل ہے۔ ریاء میں ہی بند نہیں ہے۔ اس کی ایک نظیر ایسی ہے جس پر سب متفق ہیں مثلاً نفلی حج اگر فاسد ہو جائے تو سب کے نزدیک اس کی قضا واجب ہے۔

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ مسند احمد میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفلی روزہ رکھا تھا، پھر توڑ دیا، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: صُوما یومًا مکانہٗ اور ترمذی ص۹۲ ج۱ کی روایت میں ہے۔ آپ نے فرمایا: اقضیا یومًا آخر مکانہٗ۔ اسی طرح دارقطنی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت اُمّ سلمہؓ نے نفلی روزہ رکھا اور توڑ دیا تو آپؐ نے ان کو قضاء کا حکم دیا۔ قال الشیخ بدرالدین العینیؒ قلت من العجب ان ھٰذا القائل کیف لم یذکر الاحادیث الدالۃ علیٰ استلزام الشروع فی العبادۃ الاتمام وعلی القضاء بالافساد وقد روی احمدؒ فی مسندہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ قالت اصبحت انا وحفصۃ صائمتین فاھدیت لنا شاۃ فاکلنا منھا فدخل علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرناہ فقال صُوما مکانہٗ فَاُمِرَ بالقضاء والامر للوجوب فدلَّ علیٰ ان الشروع مُلْزِمٌ وان القضاءَ بالافساد واجب وروی الدارقطنی عن ام سلمۃؓ انھا صامت یومًا تطوعًا فافطرت فامرھا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان تقضی یومًا مکانہٗ۔ اھ۔ (عمدۃ القاری ص۲۶۸ ج۱۲ وراجع ص۷۸ و۷۹ ج۱۱) اور فتح الملہم ص۱۲۴ ج۱ میں اس کی مزید بحث ملاحظہ کریں۔

یہ یاد رہے کہ یہ مسلک صرف احناف ہی کا نہیں بلکہ اور حضرات کا بھی ہے چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرهم الیٰ هٰذا الحدیث فرأوا علیه القضاء اذا افطر وهو قول مالکؒ بن انسؒ۔ (ترمذی ص۹۲ ج۱)

حضرات شوافعؒ کا استدلال نسائی ص۲۴۸ ج۱ وغیرہ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نفلی روزہ رکھا پھر توڑ دیا۔ اسی طرح بخاری ص۲۶۷ ج۱ کی روایت میں ہے کہ حضرت جویریہؓ نے نفلی روزہ رکھا تھا، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے توڑنے کی اجازت دے دی معلوم ہوا کہ نفلی روزہ توڑنا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لیے کہ کسی عذر یا ضرورت کی وجہ سے نفلی روزہ توڑنے میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ نزاع اس میں ہے کہ توڑنے کے بعد قضا ہے یا نہیں؟ شوافعؒ حضرات کی پیش کردہ جملہ روایات اس نزاعی جزو سے ساکت ہیں۔ بخلاف

لہ عن عائشۃ قالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوما فقال هل عندکم شیء فقالت لا قال فانی صائم ثم مرّ لی بعد ذلک الیوم وقد اهدی الیّ حیس فخبأت له وکان یحب الحیس قالت یارسول اللہ انه اهدی لنا حیس فخبأت لک منه فقال انی قد اصبحت وانا صائم فاکل منه ثم قال مثل صوم التطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها وان شاء حبسها۔ (نسائی ص۲۴۸ ج۱)

اور دارقطنی ص۲۳۶ ج۱ میں ہے: عن عائشۃؓ امّ المؤمنین قالت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یأتینا فیقول هل عندکم من غداء فان قلنا نعم قعد وان قلنا لا قال انّی صائم وانه اتانا ذات یوم اهدی لنا حیس فقلت یارسول اللہ قد اهدی لنا حیس وقد خبأنا لک فقال امّا انی اصبحت صائما فاکل وهٰذا اسناد صحیح۔

ہماری پیش کردہ روایات کے کہ ان میں قصار کا حکم ہے۔ یہ بحث فتح الملہم ص۱۴۲ ج۱ سے ماخوذ ہے۔

مزید بحث ترمذی شریف کی کاپی میں ملاحظہ فرمائیں جو خزائن السنن کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔

قولہ واللہ لا ازید علیٰ ھٰذا ولا انقص

اس پر اعتراض ہوگا کہ اس زمانے میں اسلام کے احکام میں نسخ بھی جاری تھی اور نئے حکم بھی نازل ہوتے تھے تو اس شخص (ضمام بن ثعلبہ جن کے قدوم کے بارے میں درست قول سنہ ۹ھ کا ہے فتح الملہم ص۱۷۵ ج۱) نے قسم کھا کر واللہ لا ازید علیٰ ھٰذا ولا انقص۔ کیوں فرمایا؟ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

الجوابُ الاوّل

علامہ ابوالحسن محمدؒ بن عبداللہ طیبیؒ (المتوفی ۷۴۳ھ) نے یہ جواب دیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ سوال اور تصدیق میں زیادت نہ کروں گا اور قبول میں کمی نہ کروں گا۔ چنانچہ ملا علی القاریؒ علامہ طیبیؒ کے حوالے سے اسے مرقات ص۸۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: وقیل لا ازید علیٰ ھٰذا فی السوال ولا انقص فی العمل من ماسمعتہ۔

الجوابُ الثانی

علامہ ابن المنیرؒ (الشیخ الفقیہ الفاضل ابوالحسن علیؒ بن محمدؒ بن منصورؒ زین الدین ابن المنیر شارح البخاری المتوفی ۶۹۵ھ نیل الابتہاج بتطریز الدیباج ص۲۰۳ و ۲۰۴) یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ شخص اپنی قوم کا نمائندہ تھا۔ اس کی مراد یہ تھی کہ تبلیغِ احکام میں کمی اور زیادتی نہ کروں گا جو سنا ہے بعینہٖ پہنچا دوں گا۔

الجوابُ الثالث

جو احکام آپ نے بیان فرمائے ہیں ان کی کیفیت اور کمیت میں کمی زیادتی نہ کروں گا۔ یہ جوابات فتح الملہم ص۱۷۵ ج۱ میں مذکور ہیں۔ لیکن فتح الملہم ص۱۷۵ ج۱ میں یہ بھی ہے۔ وھٰذہ الاحتمالات

الثلاث لا ینا سبھا روایۃ اسمٰعیلؒ بن جعفرؒ فان نصّھا لا اتطوع شیئًا ولا انقص مِمَّا فرض اللہ عَلَیَّ شیئًا انتھٰی واخرجھا البخاریؒ فی ص۲۵۴ ج۱ ولفظہٗ فقال والذی اکرمکؐ بالحق لا اتطوع شیئًا ولا انقص مما فرض اللہ عَلَیَّ شیئًا فقال رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم افلح ان صدق او دخل الجنۃ ان صدق۔ انتھٰی۔

الجوابُ الرابع فیض الباری ص۱۳۷ ج۱ میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: والوجہ عندی ان ھٰذا الرجل جاءَ الیٰ صاحب الشریعۃ واستر خص منہ (فی ترکِ التطوع) بلا واسطۃ فرخص لہ الشارع خاصۃ فیصیر مستثنیً من القواعد العامۃ کما فی الاضحیۃ (قال لابی بردۃؓ بن نیار) ولن تجزئ عن احد بعدک بخاری ص۱۳۱ ج۱) یعنی حضرت ثمامہؓ کو نفلی عبادات سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے (باذن اللہ تعالیٰ وراجع لتحقیقہٖ دل کا سرور) مستثنیٰ قرار دیا اور حدیث کے الفاظ اپنی جگہ پر فٹ ہیں۔

قولہ: کلّھم یخاف النفاق علیٰ نفسہٖ ص۱۲ اکثر شراحِ حدیث اس کا مطلب تو یہ بیان کرتے ہیں کہ کسرِ نفسی کی وجہ سے ہر ایک کو نفاق کا خطرہ رہتا تھا لیکن حضرت مولانا گنگوہیؒ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اب تو بفضلہٖ تعالیٰ مخلص مسلمان ہیں لیکن نفاق کے طاری ہونے کا خوف رکھتے تھے۔ کلّھم یخاف طرو النفاق علیٰ نفسہٖ ای یخاف انہ یکون فی درجۃ من النفاق ولا یثق باعمالہ وایمانہ... الخ۔ (تقریر الجنجوھیؒ ص۱۱۵)

باب

سوال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعۃ ص۱۲

قولہ: متی الساعۃ قال ما المسئول عنہا باعلم من السائل

مسلم شریف ص۲۷ ج۱ اور نسائی ص۲۲۹ ج۲ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص سفید کپڑوں میں ملبوس سیاہ بالوں والا آیا جس پر سفر کے نشانات نہ تھے اور ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہیں تھا وہ آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زانوں سے زانو ملا کر بیٹھ گیا اور نسائی ص۲۲۹ ج۲ کی روایت میں ہے: وضع یدہ علی رکبتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ پھر اس نے آپؐ سے سوالات شروع کیے وہ پوچھتا جاتا تھا اور آپؐ کے جواب پر تصدیق کرتا جاتا تھا ہمیں اس کی کارروائی پر خاصا تعجب ہوا۔ سوال کے بعد وہ چلا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ردّوہ فلم یروا شیئاً تین دن کے بعد آپؐ نے فرمایا۔ (امام نووی شرح مسلم ص۲۸ ج۱ میں لکھتے ہیں:

وفی روایۃ ابی داؤد والترمذی انہ قال ذلک بعد ثلث وفی شرح السنۃ للبغوی بعد ثالثۃ۔ اور فتح الملہم ص۱۷۰ ج۱ میں ہے وبیّنتہ روایۃ ابی داؤد ص۲۸۹ ج۲ والنسائی ص۲۲۹ ج۲ والترمذی ص۹۵ ج۲ قال عمرؓ فلبثت ثلاثاً ای ثلاث لیالی، حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۱۲۴ ج۱ میں چند روایات نقل کر کے لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجلس میں موجود حضرات

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اسی مجلس میں بتا دیا تھا کہ یہ حضرت جبرائیل علیہ السلام تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس حکم التمسوہ کی تعمیل میں اس شخص کو تلاش کرنے نکلے مگر پھر واپس نہیں آئے ان کو تین دن اور تین راتوں کے بعد اس کا علم ہوا۔ (محصلہ) مگر اتنی بات بالکل عیاں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوالات کے وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کو نہیں پہچان سکے۔ نسائی کے الفاظ یہ ہیں فوالذی نفسی بیدہ ما شُبِّہ عَلَیَّ منذ اتانی قبل ھٰذہٖ وما عرفتہ حتّٰی ولّٰی اور موارد الظمآن ص۳۵ میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور دار قطنی ص۲۸۲ میں بھی ہے۔ وقال اسنادہٗ ثابت صحیح۔ اور نسائی ص۲۲۹ کی دوسری روایت میں ہے: لا والذی بعث محمّدًا صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالحق ھدًی وبشیرًا ما کنت باعلم من رجل منکم وانہ جبریل علیہ السلام اور فتح الباری ص۱۲۴ اور عمدۃ القاری ص۳۳ میں ان الفاظ سے روایت نقل کی ہے: والّذی نفس محمد صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بیدہ ما جاءنی (جبریل) قط الّا انا اعرفہ الا ان تکون ھٰذہ المرّۃ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ سوال اور جواب کے وقت جناب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت جبرائیل علیہ السلام کو نہیں پہچانتے تھے۔ بریلوی حضرات کا یہ کہنا ہے کہ ما المسئول عنہا باعلم من السائل۔ سے مراد یہ ہے کہ اے جبرائیلؑ میں تجھ سے زیادہ نہیں جانتا۔ تو اور میں دونوں وقتِ قیامت کا علم جاننے میں مساوی ہیں کیونکہ نفی اعلمیّت کی ہے نہ کہ نفسِ علم کی اور کہتے ہیں کہ: علمِ عربیّت کا قاعدہ ہے کہ جس کلام میں کوئی خاص قید ہو اثبات کی یا نفی کی تو حکم اُسی کی طرف راجع ہوتا ہے مثلاً ما جاءنی زید راکبًا میں لفظ راکبًا حال اور قید ہے تو مطلب یہ ہے کہ زید سواری کی حالت میں نہیں آیا یہ مطلب نہیں کہ زید آیا ہی نہیں اور یہاں لفظ اَعْلَمُ اسم تفضیل کا صیغہ ہے

جس میں دوسروں پر زیادت ہوتی ہے جیسے اللہ اکبر ای اکبر من کل شیٔ لہٰذا نفی کا حکم اعلمیت کی طرف راجع ہوگا نہ کہ نفسِ علم کی طرف تو اس صورت میں یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت جبرائیل علیہ السلام نفسِ علم میں مساوی اور برابر ہیں۔

الجواب اگرچہ عربی کا یہ قاعدہ ہے مگر بیشتر قواعد اکثری ہوتے ہیں نہ کہ کلی قاعدہ کلیہ تو صرف ایک ہی ہے وہ یہ کہ ان لا کُلِّیَۃَ کہ قاعدہ کلیہ کوئی نہیں اگر ہر ہر مقام پر اس قاعدہ کو کلیہ ہی تسلیم کیا جائے تو قرآنِ کریم اور حدیث شریف میں بے شمار مقامات پر معانی میں خرابی پیدا ہو گی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَعْلَمَ بِالشّٰکِرِیْنَ (پ ۷، سورۃ الانعام، رکوع ۶) کیا نہیں ہے اللہ خوب جاننے والا شکر کرنے والوں کو۔ اس کا یہ معنیٰ تو ہرگز نہیں کہ اللہ تعالیٰ شکر کرنے والوں کو بہت زیادہ جانتا ہے اور نفسِ علم میں دوسرے بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ برابر اور مساوی ہیں۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ) غرضیکہ اس قاعدہ کو پلّے باندھنے سے ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰہُ وغیرہ مقامات میں سخت ٹھوکر کھانا پڑے گی اور اس حدیث مذکور میں اس قاعدہ کی آڑ اور سہارے سے یہ کہنا کہ وقت قیامت کے نفسِ علم میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت جبرائیل علیہ السلام برابر ہیں قطعاً مردود ہے۔

اَوّلاً: تو اس لیے کہ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۱۲۱ ج۱ میں لکھتے ہیں: فان المراد ایضاً التساوی فی عدم العلم بہ اور عمدۃ القاری ص۳۴۰ ج۱ میں ہے۔ لانھما متساویان فی نفی العلم بہ وان کل سائل ومسئول فھو کذلک۔ اور علامہ قسطلانی شہاب الدین ابوالعباس احمدؒ بن محمدؒ المصری الشافعیؒ (المتوفی ۹۲۳ھ) ارشاد الساری ص۱۵۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: والمراد نفی علم وقتھا لان علم مجیئھا مقطوع بہ وھو علم مشترک وھذا

وان اشعر بالتساوی فی العلم اِلّا ان المراد التساوی فی العلم بان اللہ تعالیٰ استأثر بعلم وقت مجیئھا لقولہ بعدُ فی خمس لا یعلمھن اِلّا اللہ۔
اور شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ (المتوفی ۹۲۶ھ) تحفۃ الباری ص۲۸۰ ج۱ میں لکھتے ہیں۔
انما المراد التساوی فی نفی العلم بہ۔ اور حافظ ابن کثیرؒ تفسیر ص۳۶۳ ج۳ میں لکھتے ہیں: ای تساوی فی العجز عن درک ذٰلک علم المسئول وسائلہ
اور امام نوویؒ شرح مسلم ص۴۰ ج۱ میں لکھتے ہیں: فیہ انہ ینبغی للعالم والمفتی وغیرھما اذا سئل عن مالا یعلم ان یقول لا اعلم وان ذٰلک لا ینقصہ
اور مرقاۃ ص۶۲ ج۱ میں ہے: وانھما مستویان فی نفی العلم بہ۔
ان تمام عبارتوں سے یہ امر واضح ہوگیا ہے کہ اسم تفضیل سے مراد یہاں نفسِ فعل ہے اور نفی زیادت کی نہیں بلکہ نفسِ علم کی نفی ہے کیونکہ خود اسی حدیث میں آگے فی خمس لا یعلمھن اِلّا اللہ کی تصریح موجود ہے۔
وثانیاً اس لیے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ نفی اعلمیت کی ہے نفسِ علم کی نہیں اور علم میں دونوں برابر ہیں تو بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ مراد یہ ہے کہ تُو اور میں دونوں اس چیز کے جاننے میں برابر ہیں کہ وقتِ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے۔ علامہ آلوسیؒ روح المعانی ص۱۱۱ ج۲۱ میں لکھتے ہیں والمراد التساوی فی العلم بان اللہ تعالیٰ استأثر بعلمھا علی وجہ الکمال۔ اور ملا علی القاریؒ مرقات ص۶۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: او فی العلم بان اللہ تعالیٰ استأثر بہ اور علامہ قسطلانیؒ کا حوالہ گزر چکا ہے اور اس کی دلیل جامع المسانید ص۱۷۲ ج۱ کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے: قال فاخبرنی عن الساعۃ ماھی؟ قال ما المسئول عنھا باعلم من السائل و لکن لھا اشراط فھی من الخمس التی استأثر اللہ تعالیٰ بھا فقال ان اللہ تعالیٰ عندہٗ علم الساعۃ..... الخ۔
وثالثاً اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوال کے وقت حضرت

جبرائیل علیہ السّلام کو پہچان ہی نہیں سکے اور ان کو ایک اعرابی اور دیہاتی خیال کرتے رہے تو ان کو یہ کہنا کہ تو اور میں وقتِ قیامت کے جاننے میں برابر ہیں ایک بے معنیٰ سی بات ہے اور اس کی دلیل گزر چکی ہے کہ آپؐ سوال کے وقت حضرت جبرائیل علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کو نہیں پہچانتے تھے۔ نسائی ص۲۲۹ ج۲ کی روایت میں ہے: وانہٗ لجبریل علیہ السّلام نزل فی صورۃ دحیۃ الکلبیؓ۔ مگر حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں وھوؐ لان دحیۃ معروف عندھم وقد قال عمرؓ ما یعرفنا احد۔ (فتح الباری ص۱۲۵ ج۱) اور پہلے حدیثیں بیان ہو چکی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خلیفہ بیان فرمایا کہ میں اس کو نہیں پہچان سکا حالانکہ دحیہ کلبیؓ کو آپؐ بخوبی جانتے تھے۔ اس لیے حضرت جبرائیل علیہ السّلام کا نام اس روایت میں راوی کا وہم اور غلطی ہے۔ ان الفاظ میں جواب دینے کی حکمت علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۳۳۹ ج۱ میں اور حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۱۲۱ ج۱ میں یہ لکھتے ہیں: انما قال ذٰلک اشعارًا بالتعمیم تعریضًا للسائلین ان کل سائل ومسئولٍ فھو کذٰلک یعنی وقتِ قیامت کے بارے سوال کرنے والا اور جس سے بھی سوال کیا جائے دونوں لاعلمی میں برابر ہیں۔

جامعیّت حدیث جبرائیل علیہ السّلام

اس حدیث میں جتنی چیزیں ذکر کی گئی ہیں امام بخاریؒ فرماتے ہیں: فجعل ذٰلک کلّہ دینًا وقال ایضًا جعل ذٰلک کلہ من الایمان شیخ ابن دقیق العیدؒ (محمد ابوالفتح بن ابی الحسنؒ بن ابی العطارؒ المعروف بتقی الدین بن دقیق العید المالکیؒ الشافعیؒ المتوفی ۷۰۲ھ الدیباج المذہب ص۳۲۴ وفی تذکرۃ الحفاظ ص۲۶۲ ج۴ الامام الفقیہ المجتہد المحدث الحافظ العلامۃ شیخ الاسلام تقی الدین ابوالفتح محمّد بن علیؒ المالکیؒ الشافعیؒ۔ اھ) شرح اربعین نووی ص۱۷ میں لکھتے ہیں: ویعلمکم دینکم ای قواعد

دینکم او کلیات دینکم۔ اور حافظ ابن تیمیہؒ (الشیخ الامام العلامۃ الحافظ الناقد المفسر المجتہد البارع شیخ الاسلام ابوالعباس احمدؒ بن عبدالحلیمؒ المتوفی ۷۲۸ھ تذکرہ ص۲۷۸) العبودیۃ فی القرآن ص۳ میں لکھتے ہیں: فجعل ھذا کلہ من الدین اور جامع المسانید ص۱۲۸ میں ہے: فقال ذلک جبریل جاءکم یعلمکم معالم دینکم واللہ ما اتانی فی صورۃ الا وانا اعرفہ فیھا الا ھذہ الصورۃ۔ اور علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: ھذا الحدیث یصلح ان یقال لہ اُمُّ السُّنّۃ لِمَا تضمّن من جملۃ علم السنّۃ (بحوالہ فتح الباری ص۱۲۵) اور قاضی عیاض المالکیؒ ابن موسیٰؒ بن عیاضؒ (المتوفی ۵۴۴ھ) فرماتے ہیں: اشتمل ھذا الحدیث علی جمیع وظائف العبادات الظاھرۃ والباطنۃ من عقود الایمان ابتداءً وحالاً ومآلاً ومن اعمال الجوارح ومن اخلاص السرائر والتحفظ من آفات الاعمال حتّٰی ان علوم الشریعۃ کلھا راجعۃ الیہ ومتشعبۃ منہ۔ (بحوالہ فتح الباری ص۱۲۵ وعمدۃ القاری ص۳۳۴) علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۳۳۷ میں اور علامہ قسطلانیؒ ارشاد الساری ص۱۱۴ میں فرماتے ہیں واللفظ للعینیؒ قلت الاعتقاد بوجودھا وبعدم العلم بوقتھا لغیر اللہ تعالیٰ من الدین ایضًا۔ یعنی قیامت کی آمد کا عقیدہ رکھنا اور ساتھ یہ عقیدہ رکھنا کہ قیامت کی آمد کا وقت اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی کو معلوم نہیں (ضروریات) دین میں سے ہے۔

آمد جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وقت

یہ آمد تمام احکام کے نزول کے بعد تھی چنانچہ فتح الباری ص۱۱۹ میں ہے

عن عمرؓ انّ رجلاً فی اٰخر عمر النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم جاءَ الی رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الحدیث۔ رواہ ابنِ مندۃؒ وھو صحیح علی شرط مسلم۔ فتح الباری ص۱۱۹ میں ہے۔ انما جاء بعد انزالِ جمیع الاحکام لتقریر امور الدین الّتی بلّغھا متفرقۃ فی

مجلسٍ واحد لتنضبط۔ اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۳۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں فھذا یدل علیٰ انہ انما جاء بعد انزال جمیع الاحکام لتقریر امور الدین اور حضرت الامام الشاہ ولی اللہ الدہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ ص۲۱۲ ج۲ میں فرماتے ہیں: ولما تمّ الارشاد واقترب اجلہٗ بعث اللہ جبریل علیہ السلام فی صورۃ رجل یراہ الناس۔ الخ۔
ان تمام حوالوں سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی یہ آمد تمام احکام کے نزول کے بعد ہوئی تھی۔

فامرھم باربع ونھٰھم عن اربع ص۱۳

سوال: جن چیزوں کا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذکر فرمایا ہے وہ چار سے زیادہ ہیں حالانکہ الفاظ امرھم باربع کے ہیں۔ اسکے کئی جوابات ہیں:
الاوّل: شہادتین کا ذکر محض تبرک کے لیے ہے جیسے وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ۔ الآیۃ میں اسم باری تعالیٰ محض تبرکاً ہے۔
الثانی: عبادت ہونے کے لحاظ سے صلوٰۃ وزکوٰۃ دونوں ایک ہی ہیں کیونکہ قرآن کریم میں عموماً ان کا ذکر یکجا آیا ہے اس لیے اس کو قرینتیں کہتے ہیں۔ الثالث: قاضی بیضاویؒ شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ جن چار چیزوں کا آپ نے ذکر کرنا تھا ان میں سے ایک ایمان ہے باقی اگلی چیزیں ایمان ہی کی تفسیر ہیں اور اسکے علاوہ تین چیزیں راوی نے اختصاراً یا نسیاناً ترک کر دی ہیں۔ الرابع: امام ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کا عطف باربع پر ہے: ای امرھم باربع وامرھم بان یعطوا من المغنم الخمس۔ اور مطلب یہ ہے کہ آپ نے انکو چار چیزوں کا اور غنیمت سے خمس دینے کا حکم دیا ہے۔ الخامس: آپ نے چار چیزوں کے ذکر کے بعد اسلوب حکیم کے طور پر پانچویں چیز تفضلاً واحساناً ارشاد فرمادی چونکہ انھوں نے کفار مضر کا ذکر بھی کیا تھا اس لیے آپ نے عند الجہاد خمس کا تذکرہ بھی فرمادیا۔ السادس: کہ ادائے خمس بھی ایتاء زکوٰۃ کے عموم میں داخل ہے کیونکہ دونوں میں اخراج مال معین ہوتا ہے۔ گو مقدار الگ الگ ہے اور اس لحاظ سے دونوں ایک ہوئے۔ یہ تمام جوابات فتح الملہم ص۱۸۳ و ۱۸۴ ج۱ سے ماخوذ ہیں۔

وَمِنْ كِتَابِ الْعِلْمِ

قال حمید بن عبد الرحمٰن سمعت معاویۃ خطیبًا یقول سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول من یُّرِدِ اللہ بہ خیرًا یُّفَقِّهْهُ فی الدّین وانما انا قاسم واللہ یعطی ولن تزال هٰذِهِ الامة قائمة علی امر اللہ لا یضرهم من خالفهم حتّٰی حتّٰی یَأْتِیَ اَمر اللہ (ص۱۶ ج۱) اور مجمع الزوائد ص۲۶۳ ج۸ میں یہ الفاظ ہیں: انّما انا مبلّغ واللہ یهدی فذکر الحدیث رواہ الطبرانی باسنادین احدهما حسن اور الجامع الصغیر ص۱۰۳ ج۱ میں یہ الفاظ ہیں: انّما انا مبلّغ واللہ یهدی وانما انا قاسم واللہ یُعْطِیْ۔ طب عن معاویۃ ح علامہ علی بن احمد بن ابراہیم العزیزی (المتوفی ۱۰۷۰ھ) فرماتے ہیں حدیث صحیح (السراج المنیر ص۴۷ ج۲) اور یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی مروی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: ولا تکتنوا بکنیتی فانما بُعثتُ قاسمًا اقسم بینکم (مستدرک ص۲۷۰ ج۴ قال الحاکمؒ والذہبیؒ علی شرطهما) اور یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: انا ابوالقاسم اللہ یعطی وانا اقسم قال الحاکمؒ علی شرط مسلمؒ وسکت عنه الذہبیؒ۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تین احکام پر مشتمل ہے: الاوّل: التّفقّہ فی الدّین۔ اس لیے امام بخاریؒ اس کو کتاب العلم میں لائے ہیں۔ الثّانی خمس، غنیمت اور زکوٰۃ وغیرہا کا مال حقیقۃً دینے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ (اور اپنے دور میں) اس کو تقسیم کرنے والے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تھے اسی لیے امام بخاریؒ (ص۴۳۹ ج۱ میں) اس کو باب الخمس میں اور امام مسلمؒ

(ص ۳۳۳ ج ۱ میں) باب الزکوٰۃ میں لائے ہیں اور مسلم (ص ۳۳۳ ج ۱) کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: انما انا خازن فمن اعطیته عن طیب نفسی فمبارك له فیه ومن اعطیته عن مسئلة وشرہ (مانگنے طمع کرنے اور لالچ سے) کان کالذی یأکل ولا یشبع۔ الحدیث امام نوویؒ اسکی شرح میں لکھتے ہیں: ان المعطی حقیقةً هو الله تعالیٰ ولست انا معطیًا وانما انا خازن ماعندی ثم اقسم ما امرتُ بقسمته حسب ما امرتُ۔ (شرح مسلم ص ۳۳۳ ج ۱) یعنی مالِ زکوٰۃ خُمس اور مالِ غنیمت کا حقیقۃً مالک اور دینے والا تو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے مَیں تو صرف قاسم اور خازن ہوں مالک نہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام لا یملکون شیئًا حال حیاتهم کما انهم لا ملك لهم بعد وفاتهم واستدل بهذا الحدیث وقال انه قاسم لا غیر ولا ملك له اصلًا ..... الخ (فیض الباری ص ۱۷۱ ج ۱) یعنی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نہ زندگی میں کسی چیز کے مالک ہوتے ہیں اور نہ بعد از وفات حضرات انبیاءِ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وراثت تقسیم نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے لانورث ما ترکناہ صدقة۔ (بخاری ص ۴۳۵ ج ۲ و مسلم ص ۹۲ ج ۲ وغیرہ)۔ الثالث: امتِ مسلمہ کا ایک طائفہ اور گروہ تا قیامت حق پر قائم رہے گا اور کسی کی مخالفت اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے گی۔ اس لیے امام بخاریؒ اس کو باب الاعتصام (ص ۱۰۸۶ ج ۲) میں لائے ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۶۴ ج ۱ مع تشریح)

اس حدیث میں انما انا قاسم والله یعطی کے جملہ سے بریلوی حضرات نے ایک غلط استدلال کیا ہے جس کی نشاندہی اور پھر تردید ضروری معلوم ہوتی ہے۔ خان صاحب بریلوی کے شاگرد رشید اور محدّث جماعت مولوی محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاراں ضلع سیالکوٹ (پاکستان) لکھتے ہیں:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا دینے والا ہے اور رسولِ کریم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم تقسیم کرنے والے ہیں پس جو کچھ کسی کو اللہ تعالیٰ دیتا ہے وہ رسولِ کریم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی تقسیم سے ملتا ہے۔ یہاں یُعْطِی کا مفعول مذکور نہیں جس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جس کا دینے والا خدا ہے اس کا تقسیم کرنے والا رسولِ کریم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم ہیں۔ انتہیٰ بلفظہٖ (اربعین نبویہ ص۳۵ اور ایسا ہی مولوی محمد عمر صاحب نے مقیاسِ حنفیت ص۲۰۱ میں لکھا ہے)

الجواب: بریلوی حضرات کا انما انا قاسم کے جملہ سے یہ استدلال کرنا کہ مال، دولت، رزق اور دُنیا کی ہر ہر چیز کو آنحضرت صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم تقسیم کرتے ہیں سراسر باطل اور قطعاً مردود ہے۔ اوّلاً: اسلیے کہ یہ استدلال نصوصِ قرآنیہ قطعیہ کے خلاف ہے جن میں سے ایک یہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۔ الآیۃ (پ۲۵، الزخرف، رکوع۳) اس میں نَحْنُ کی ضمیرِ فصل کو بطورِ حصر مقدم کرکے اور قَسَمْنَا ماضی کا صیغہ ارشاد فرماکر یہ بات خوب واضح کردی ہے کہ خود ہم (یعنی اللہ تعالیٰ) نے ہی معیشت، روزی اور خوراک وغیرہ مخلوق میں تقسیم کردی ہے اور یہ تقسیم کسی اور کے سپرد نہیں کی۔ وثانیاً: اس لیے کہ یہ استدلال احادیثِ صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے۔ پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ قَسَّمَ بَيْنَكُمْ اَخْلَاقَكُمْ كَمَا قَسَّمَ بَيْنَكُمْ اَرْزَاقَكُمْ وَاِنَّ اللّٰهَ يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يُحِبُّ وَمَنْ لَا يُحِبُّ وَلَا يُعْطِي الْاِيْمَانَ اِلَّا مَنْ يُحِبُّ۔ الحدیث (مسند احمد ص۳۸۷ ج۱، شعب الایمان ص۔ ج۔ اور مشکوٰۃ ص۴۲۵ ج۲) اور ایک روایت میں ہے: وَلَا يُعْطِي الدِّيْنَ اِلَّا مَنْ يُحِبُّ (مسند احمد ص۳۸۷ ج۱) اور یہ روایت مستدرک ص۳۳ ج۱ و ص۴۴۷ ج۲ و ص۱۶۵ ج۴ میں الگ الگ اسانید سے مروی ہے اور ہر سند کی تصحیح پر امام حاکمؒ اور ناقدِ فنِ رجال

علامہ ذہبیؒ دونوں متفق ہیں اس صحیح حدیث سے بھی واضح ہوگیا کہ اخلاق و ارزاق خود خالقِ کائنات نے تقسیم کیے ہیں اور ان کی تقسیم کسی کے حوالے نہیں کی۔ دوسری حدیث حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اُسی دن اس نے رحمت اور شفقت کے سو حصے بنائے اور متعین کر دیے۔ فقسم منها رحمة بين الخلائق بها تعطف الوالدة على ولدها. الحديث۔ (مستدرک ص۲۴۷ ج۴ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علیٰ شرط مسلم)۔ تیسری حدیث: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ لِلّٰهِ مائة رحمةٍ قَسَّمَ منها رحمة بين اهل الدنيا فوسعتهم الى اجالها واخّر تسعة وتسعين لاوليآئه۔ الحدیث (مستدرک ص۲۴۷ ج۴ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علیٰ شرطهما)۔ چوتھی حدیث: اسی مضمون کی حدیث کچھ تغیرِ الفاظ کے ساتھ بخاری ص۸۸۷ ج۲ مسلم ص۳۵۶ ج۲ اور مشکوٰۃ ص۲۰۷ ج۲ وغیرہا میں بھی ہے۔ وثالثاً: اس حدیث سے اگر مال و دولت کی تقسیم ہی مراد ہو تو زکوٰۃ خمس، فَے اور غنیمت وغیرہ کی تقسیم مراد ہے جو عالمِ اسباب کے تحت تقسیم ہے نہ کہ مافوق الاسباب تقسیم جیسا کہ اہلِ بدعت مُراد لے رہے ہیں اور اس کی دلیل اور روشن قرینہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ روایت باب الخمس میں اور امام مسلمؒ نے باب الزکوٰۃ میں پیش کی ہے علامہ الحنفیؒ اسکی شرح میں فرماتے ہیں: اقسم بينكم ما امرنى الله تعالىٰ بقسمته من اموال الغنائم ونحوها او غيرها كتبليغ الاحكام (هامش السراج المنير ص۴۷ ج۲) اور خمس و زکوٰۃ کی رقم وغیرہ آپ لینے والوں کی ضرورت کے مطابق کسی کو کم اور کسی کو زیادہ دیتے تھے۔ علامہ عزیزیؒ امام منادیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: فلا تنكروا

التفاضل ای کونی اُفَضِّلُ بعضکم علی بعض فانه بامر اللہ تعالیٰ او المراد اقسم العلم بینکم واللہ یعطی الفهم من یشآء - (السراج المنیر ص۴۷ ج۲) - وخامساً: اس حدیث کا تعلق صرف مال و دولت ہی سے نہیں بلکہ علم فہم اور عمل سے بھی ہے جیسا کہ ابھی دو حوالے گزرے اور مولانا نواب قطب الدین خان صاحبؒ اسکی شرح میں لکھتے ہیں۔ یعنی میں حدیث وغیرہ بیان کر دیتا ہوں اور فکر اور عمل اس پر جتنا جناب باری تعالیٰ چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ (مظاہر حق ص۸۷ ج۱) ۔ ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ یُعطی کا مفعول ہر ہر شے اور عام نہیں جیسا کہ بریلویوں کے محدّث کا بے بنیاد دعویٰ ہے بلکہ اس کا مفعول خُمس، زکوٰۃ، غنیمت علم فہم اور عمل ہے۔ وسادساً: یہ امر قطعی ادلّہ اور واضح براہین سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ کے احکام کے مکلّف اور پابندِ شریعت تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپؐ نے ایک خانگی مصلحت کے تحت صرف اپنی ذات کے لیے شہد حرام کیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآنی حکم نازل ہوا: یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ - الآیۃ (پ۲۸، التحریم، ع ۱) تو کیا آپؐ پابندِ شریعت ہو کر معاذ اللہ تعالیٰ مخلوق کو حرام رزق، شراب، افیون، ہیروئن، جھوٹ، زنا، چوری، ڈاکہ اور دُنیا کی حرام اور واہیات چیز تقسیم کر کے دیتے ہیں؟ اور اب تو دُنیا محرّمات سے بھری پڑی ہے کون مسلمان اس گندے عقیدہ اور نظریہ کو اپنا تا یا اپنا سکتا ہے؟ ہر ادنیٰ سمجھ والا بھی سمجھتا ہے کہ اس باطل نظریہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلّم کی العیاذ باللہ تعالیٰ انتہائی توہین ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسے گندے عقیدہ سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ آمین ثم آمین۔ اللہ تعالیٰ پر چونکہ کوئی قانون لاگو نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔ وہ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ اور وَلَا

یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ کی صفت رکھتا ہے لہٰذا اُس پر ہر ہر چیز کے تقسیم کرنے پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اس نے حلال و حرام کے اصول اور احکام بتا دیے ہیں اور مخلوق کو یہ اختیار دیا ہے کہ اپنی مرضی، اختیار اور کسب سے ایمان و کفر، نیکی اور بدی، خیر و شر کا جو پہلو اور راستہ اپنائے اسکو قوت ملتی رہے گی۔ فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ وَهَدَیْنٰهُ النَّجْدَیْنِ، نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی، وَلٰکِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَی الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ، وَیُضِلُّ مَنْ یَّشَآءُ وَیَهْدِیْٓ اِلَیْهِ مَنْ اَنَابَ، وَیَهْدِیْٓ اِلَیْهِ مَنْ یُّنِیْبُ۔ شیطان گمراہ کرنے کے لیے وساوس تو ڈال سکتا ہے اور بد اعمال کو مزیّن کر کے پیش کرتا اور کر سکتا ہے لیکن کسی پر اس کا تسلط، جبر اور زور نہیں چلتا۔ اس لیے مخلوق اپنے افعال کی خود ذمہ دار ہے۔ شیطان کی تزیین اور ترغیب سے مخلص مؤمن پر کوئی اثر نہیں پڑتا وہ یوں گویا ہوتا ہے:

؎ چمن کا رنگ تو نے سراسر اے خزاں بدلا
نہ ہم نے شاخِ گل چھوڑی نہ ہم نے آشیاں بدلا

حدیث اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ کے جملہ کی مزید تفصیل درکار ہو تو کتاب دل کا سرور ملاحظہ کریں۔

عن ابن عباسؓ قال لما اشتدّ بالنبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وجعہ قال ائتونی بکتاب اکتب لکم کتابا لا تضلّوا بعدہٗ قال عمرؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غلبہ الوجع وعندنا کتاب اللہ حسبنا کتاب اللہ فاختلفوا وکثر اللغط قال قوموا عنّی ولا ینبغی عندی التنازع فخرج ابن عباسؓ یقول ان الرزیّۃ کل الرزیّۃ

ما حال بین رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبین کتابہ (ص ۲۲/۱ج وص ۸۴۶/۲ج وص ۱۰۹۵/۲ج) اس حدیث کو سبائیوں اور رافضیوں نے قدیماً وحدیثاً حضرت عمرؓ کے خلاف بطور ہتھیار استعمال کیا ہے اور کرتے ہیں اور اس حدیث کے ظاہری الفاظ کے پیشِ نظر حضرت عمرؓ کے خلاف خوب خوب دلِ ماؤف کی بھڑاس نکالتے ہیں اور جو کچھ وہ کہ سکتے تھے اس سے نہیں چوکے۔ مثلاً یہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من جانب اللہ تعالےٰ اپنے بعد حضرت علیؓ کو خلافت اور امارت کے لیے تحریری طور پر نامزد کرنا چاہتے تھے اور ان کو اپنا نائب اور وصی بنانا چاہتے تھے مگر حضرت عمرؓ آڑے آگئے اور ایسا نہ ہونے دیا اور نبی معصوم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا حکم ٹال دیا اور معاذ اللہ تعالیٰ کفر اور زندقہ اختیار کیا۔ حتیٰ کہ اس دور میں رافضیوں کے انقلابی امام خمینی نے یہ لکھا کہ:

"دراں موقع کہ پیغمبر خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ درحال احتضار ومرض موت بود جمع کثیرے در محضر مبارکش حاضر پیغمبر فرمود بیائید برائے شما یک چیزے بنویسم کہ ہرگز بضلالت نیفتید عمرؓ بن الخطاب گفت ہجر رسول اللہ وایں روایت را مورخین و اصحابِ حدیث از قبیل بخاری ومسلم واحمد با اختلافی در لفظ نقل کردند وجملہ کلام آنکہ ایں کلام یاوہ از ابنِ خطاب یاوہ گو صادر شد است وتا قیامت برائے مسلم غیور کفایت میکند الیٰ قولہ وایں کلام یاوہ کہ از اصل کفر وزندقہ ظاہر شد مخالف است با آیاتی از قرآن کریم اھ۔" (کشف الاسرار ص ۱۱۹)

الجواب: دیگر رافضیوں نے عموماً اور خمینی نے خصوصاً حضرت عمرؓ کے خلاف جس خبثِ باطن کا ثبوت دیا ہے وہ انکی علمی کمینگی، بے حیائی اور افتراء کا واضح ثبوت ہے اور حضرت عمرؓ کا دامن بالکل پاک ہے۔

اوّلاً : اسلیے کہ حضرت عمرؓ سے کہیں بھی ہجر رسول اللہ کے الفاظ ثابت نہیں ہیں یہ رافضیوں کا ان پر سراسر بہتان اور نرا افترا ہے۔ بخاری ص۴۴۹ ج۱ میں روایت یوں ہے : مالہٗ اَھَجَرَ استفھموہ اور بخاری ص۶۳۸ ج۲ و مسلم ص۴۲ ج۲ اور مسند احمد ص۲۲۲ ج۱ کی روایت یوں ہے : فقالوا ما شانہٗ اَھَجَرَ استفھموہ۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس قول کے قائل حاضرین کی جماعت تھی نہ کہ حضرت عمرؓ۔ مگر ساون کے اندھے کو صرف حضرت عمرؓ ہی نظر آئے ہیں۔

وثانیاً : اسلیے کہ خمینی وغیرہ ہمزہ استفہام انکاری کو شیر مادر سمجھ کر ہڑپ کر گئے ہیں جس سے ھَجَرَ کا اثبات نہیں بلکہ انکار ہو رہا ہے۔

وثالثاً اسلیے کہ خمینی وغیرہ نے اپنے خبثِ باطن کی وجہ سے لفظ ھَجَرَ کو ہذیان اور بیہودگی کے معنی پر محمول کیا ہے اور حضرت عمرؓ کو یاوہ گو کہا ہے حالانکہ اس مقام پر ھَجَرَ کا معنیٰ ترک ہجرت اور جدائی کے ہیں۔ فتح الباری ص۱۳۳ ج۸ میں ہے۔ اَھَجَرَ..... الحیوٰۃ۔ کیا آپ دنیوی زندگی سے جدائی اختیار کر رہے ہیں؟ اور ہامش بخاری ص۴۲۹ ج۱ و ص۶۳۸ ج۲ میں علامہ عینیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے : ای یھجر من الدّنیا واطلق لفظ الماضی لمارؤا فیہ من علامات الھجرۃ عن دار الفناء۔ اور آگے لفظ استفھموہ بھی ہجرت اور جدائی کے معنیٰ کے لیے قرینہ ہے۔

ورابعاً : اس لیے کہ کاغذ وغیرہ لانے کا حکم حضرت علیؓ کو تھا نہ کہ حضرت عمرؓ وغیرہ کو۔ چنانچہ مسند احمد ص۹۰ ج۱ میں حضرت علیؓ ہی سے روایت ہے : امر نی النبی صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم ان ائتیہٗ بطبق یکتب فیہ مالا تضل امتہٗ من بعدہٖ۔ الحدیث۔ اس نقلی ثبوت کے علاوہ عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ امر حضرت علیؓ کو ہو نہ کہ حضرت عمرؓ کو کیونکہ حضرت عمرؓ آپؐ کے خسر تھے اور حضرت علیؓ داماد تھے اور حضرت عمرؓ سے عمر میں بھی چھوٹے تھے تو ایسے موقع پر حکم داماد اور چھوٹے کو ہوا کرتا ہے نہ کہ بڑے

اور خسر کو۔ تو اب اگر اس حکم کی تعمیل میں کوتاہی کی وجہ سے زد پڑتی ہے تو حضرت علیؓ پر پڑتی ہے نہ کہ حضرت عمرؓ پر۔ لہٰذا وہ الفاظ جو خمینی نے حضرت عمرؓ پر فٹ کیے ہیں ان تمام کا مصداق حضرت علیؓ قرار پاتے ہیں (العیاذ باللہ)

وخامساً: اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے بعد کسی کی خلافت کی تحریر دیتے تو وہ یقیناً حضرت ابوبکرؓ ہی ہوتے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

قال لی رسول اللہ فی مرضہ ادعی لی ابابکر اباک واخاک حتّٰی اکتب کتابا فانّی اخاف ان یتمنّٰی متمنٍّ ویقول قائل انا اولٰی ویأبی اللہ والمؤمنون الا ابابکر۔ الحدیث (بخاری ص۸۴۸ ج۲ ومسلم ص۲۷۳ ج۲ واللفظ لہٗ والدارمی ص۲۳ ومشکوٰۃ ص۵۵۵ ج۲) اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کو خلافت کی تحریر دینا چاہتے تھے مگر پھر ارادہ ترک کر دیا کیونکہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ بھی حضرت ابوبکرؓ کے بغیر کسی کی خلافت پر راضی نہیں ہوگا اور مومن بھی حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے بغیر کسی کی خلافت کو تسلیم نہیں کریں گے اور نہ کسی اور کی خلافتِ بلا فصل پر راضی ہوں گے اس لیے تحریر کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

وسادساً: اسلیے کہ طلبِ قرطاس کا واقعہ جمعرات کے دن کا تھا۔ یوم الخمیس کے الفاظ بخاری ص۴۲۹ ج۱ مسلم ص۴۲ ج۲ اور مسند احمد ص۲۲۲ ج۱ وغیرہ میں موجود ہیں اور آپؐ کی وفات حسرت آیات اس کے پانچ دن بعد سوموار کے دن ہوئی۔ (بخاری ص۱۸۶ ج۱) اس کے بعد آپؐ نے اور ارشادات فرمائے اور وصیتیں تو کیں مثلاً آپؐ نے نماز کی تاکید فرمائی اور غلاموں سے حسنِ سلوک کرنے کی تلقین فرمائی۔ (ابوداؤد ص۳۴۵ ج۲ ومسند احمد ص۷۸ ج۱ وغیرہ) وغیرہ وغیرہ مگر قرطاس کا ذکر پھر نہیں فرمایا اگر کاغذ وغیرہ طلب کرنے کا حکم اپنا ذاتی خیال، رائے اور اجتہاد نہ ہوتا اور یہ حکمِ خداوندی ہوتا تو یقیناً

محال ہے کہ پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں کوئی کوتاہی کرتے اور اللہ تعالےٰ کے صریح حکم یَا اَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ - الآیۃ- کی خلاف ورزی کرتے ۔

وسابعاً: اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے علی التعیین حضرت عمرؓ سے نہیں فرمایا کہ اے عمرؓ تم کاغذ لاؤ اور صلح حدیبیہ کے موقع پر آپؐ نے حضرت علیؓ کا نام لے کر فرمایا: فقال یا علیُّ امحُ رسول اللہ قال لا واللہ لا امحوک ابدًا (بخاری ص۳۷۳ ج۱ ومسلم ص۱۰۴ ج۲ ومشکوٰۃ ص۵۵۵ ج۲) اس روایت میں آپؐ نے علی التعیین حضرت علیؓ کا نام لے کر ان کو لفظ رسول اللہ مٹانے کا حکم دیا مگر انھوں نے قسم اُٹھا کر بظاہر حکم ماننے سے انکار کر دیا تو کیا خمینی وغیرہ کی منطق کے رُو سے حضرت علیؓ پر کفر اور زندقہ کا فتوٰی نہ لگے گا؟ اور کیا یہ خوردہ اور شیرینی صرف حضرت عمرؓ کے لیے ہی وقف ہوگی؟ ممکن ہے کہ کوئی سبائی اور رافضی دفع الوقتی کے طور پر یہ کہدے کہ یہ حوالے تو سُنیوں کی کتابوں کے ہیں اور یہ ہمارے لیے حجّت نہیں ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خمینی وغیرہ کے قدوۃ المحدّثین عمدۃ المجتہدین اور شیخ الاسلام ملّا باقر مجلسی کا حوالہ سُن لیں وہ لکھتے ہیں: "پس (پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) گفت یا علیؑ محوکُن آنرا و محمد بن عبداللہ بنویس چنانچہ او میگوید حضرت امیر فرمود من نام ترا از پیغمبری ہرگز محو نخواہم کرد" اھ (حیات القلوب ص۴۸۲ ج۲ طبع لکھنؤ) انصاف کا تقاضا تو یہ تھا اور ہے کہ خمینی اور ان کی جماعت حضرت علیؓ پر بھی زندیق ہونے کا فتوٰی لگاتے اور حضرت علیؓ کے کافر ہونے کا ہی نہیں بلکہ اکفر ہونے کا فتوٰی صادر کرے (معاذ اللہ تعالیٰ) کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے متعین اور صریح حکم کو قسم اُٹھا کر رد کر دیا۔ کیونکہ جو بات بقولِ خمینی حضرت عمرؓ نے کہی تھی، حضرت علیؓ نے اس سے بڑھ

کر کہ ڈالی پھر کیا وجہ ہے کہ ایک تو کافر اور زندیق قرار پائے اور دوسرا امیر المؤمنین کا لقب پائے؟ یہ انصاف کے بالکل خلاف ہے، اور ہمارے ہاں معاملہ بالکل واضح ہے کہ دونوں بزرگوں نے اپنے اپنے انداز میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عشق و محبت ہی کا اظہار کیا ہے۔ ایک نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بیماری کے پیش نظر آپ کو زحمت دینا پسند نہ کیا اور دوسرے بزرگ نے مشرکین کے سفیر کے سامنے اپنے ہاتھ سے لفظ رسول اللہ مٹانا گوارا نہ کیا اور یہ آپ سے محبت ہی کی وجہ سے تھا۔ بقول شاعر ؎

محبّت کی بازی وہ بازی ہے دانش
کہ خود ہار جانے کو جی چاہتا ہے

واقعہ قرطاس کی مزید بحث دیکھنی ہو تو ارشاد الشیعہ میں دیکھیں۔

وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علیٰ امام الانبیاء
وعلیٰ اصحابہ وازواجہ وآلہ واتباعہ اجمعین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بخاری شریف

کی چند

ضروری مباحث

افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر

مکتبہ صفدریہ
نزد مدرسہ نصرۃ العلوم ○ گھنٹہ گھر ○ گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ثلاثیات البخاری

باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔
حدثنا المکی بن ابراھیم قال حدثنا یزید بن ابی عُبید عن سلمۃؓ ھو ابن الاکوع قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول من یقل علیّ مالم اَقُلْ فلیتبوّأ مقعدہ من النّار (ص۲۱ ج۱)

بخاری شریف میں بائیس ۲۲ ثلاثیات ہیں۔ تیرہ ۱۳ جلد اوّل میں اور نو ۹ جلد ثانی میں ہیں اول تا رابع کی حاشیہ میں جلی حروف میں نشاندہی کی گئی ہے۔ الخامس ۵ پانچویں کی بالکل کوئی نشاندہی نہیں کی گئی اور السابع کی حاشیہ میں سؔ سے نشاندہی کی گئی ہے۔ اسی طرح التاسع کی شؔ ۹ سے اور اثنا عشر کی ثؔ ۱۲ سے نشاندہی کی گئی ہے اور جلد ثانی میں العشرون کی ص۱۰۱۸ ج۲ میں حدثنا الانصاری قال حدثنا حُمید عن انسؓ الخ کے نیچے بین السطور باریک حروف میں یہ لکھا ہے ھٰذا الحدیث ھو الموفّی للعشرین من الثلاثیات یعنی یہ حدیث ثلاثیات نمبر بیس ۲۰ کو پورا کرتی ہے اور نمبر ۲۱ کے بارے جہاں سے سند شروع ہوتی ہے۔ وہاں بین السطور باریک حروف میں لکھا ہے ھٰذا الحدیث ثلاثی چونکہ بخاری شریف میں بعض ثلاثیات کی بالکل نشاندہی نہیں کی گئی اور بعض کی باریک حروف میں بین السطور نشاندہی کی گئی ہے اس لیے حضرات علماء کرام اور طلباء حدیث کے فائدے کے لیے یہ ضروری محسوس ہوا کہ ان سب ثلاثیات کی بعید صفحات اور بہ تعیین ابواب نشاندہی کر دی جائے جو بفضلہ تعالیٰ کر دی گئی ہے۔ حسب ذیل نشاندہی ملاحظہ فرمائیں۔

① باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۲۱ ج۱
② باب قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترۃ الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۱۷ ج۱
③ باب الصلوٰۃ الی الاسطوانۃ الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۷۲ ج۱
④ باب وقت المغرب الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۷۹ ج۱

(۵) باب اذا نوی بالنہار صوما الخ حدثنا ابو عاصم عن یزید بن ابی عبید عن سلمۃ بن الاکوع الخ ص۲۵۷ ج۱

(۶) باب صیام یوم عاشوراء الخ حدثنا المکی بن ابراھیم ص۲۶۸ ج۱

(۷) باب اذا احال دین المیت علی رجل جاز حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۳۰۵ ج۱

(۸) باب من تکفل عن میت دینا الخ حدثنا ابو عاصم الخ ص۳۰۶ ج۱

(۹) باب ھل تکسر الدنان التی فیھا الخمر الخ حدثنا ابو عاصم الضحاک بن مخلد الخ ص۳۲۶ ج۱

(۱۰) باب الصلح فی الدیۃ حدثنا محمد بن عبد اللہ الانصاری ثنی حمیدان انسا احدثھم الخ ص۳۷۳ ج۱

(۱۱) باب البیعۃ فی الحرب علی ان لا یفروا الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۴۱۵ ج۱

(۱۲) باب من رأی العدو فنادی باعلی صوتہ الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۴۲۷ ج۱

(۱۳) باب صفۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حدثنا عصام بن خالد الخ ص۵۰۲ ج۱

ثلاثیات البخاری جلد دوم

(۱) باب غزوۃ خیبر الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۶۰۵ ج۲

(۲) باب بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اسامۃ بن زید الخ حدثنا ابو عاصم الضحاک الخ ص۶۱۳ ج۲

(۳) باب یا ایھا الذین امنوا کتب علیکم القصاص الآیۃ الخ حدثنا محمد بن عبد اللہ الانصاری الخ ص۶۴۶ ج۲

(۴) باب آنیۃ المجوس والمیتۃ الخ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۸۲۶ ج۲

(۵) باب مایؤکل من لحوم الاضاحی الخ حدثنا ابو عاصم الخ ص۸۳۵ ج۲

(۶) باب اذا قتل نفسہ خطأ فلا دیۃ لہ۔ حدثنا المکی بن ابراھیم الخ ص۱۰۱۷ ج۲

(۷) باب السنّ بالسنّ حدثنا الانصاری الخ ص۱۰۱۸ ج۲

(۸) باب من بایع مرتین الخ حدثنا ابو عاصم الخ ص۱۰۷۰ ج۲

(۹) باب قولہ وکان عرشہ علی الماء الخ حدثنا خلاد بن یحییٰ الخ ص۱۱۰۴ ج۲

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتلین

عن عکرمۃ قال قال لی ابن عباسؓ ولابنہ علیؓ انطلقا الی ابی سعید رن الخدریؓ فاسمعا من حدیثہ فانطلقا فاذا ھو فی حائطہ یصلحہ فاخذ ردائہ فاحتبیٰ ثم انشأ یحدث حتی اتی علی ذکر بناء المسجد (ای النبوی علی صاحبہ الف الف تحیۃ وسلام) فقال کنا نحمل لبنۃً لبنۃً وعمار لبنتین لبنتین فرآہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فجعل ینفض التراب عنہ ویقول ویح عمار تقتلہ الفئۃ الباغیۃ یدعوھم الی الجنۃ ویدعونہ الی النار قال یقول عمار اعوذ باللہ من الفتن (بخاری ص۶۴ ج۱ و ص۳۹۲ ج۱) اس حدیث کی تفسیر اور تشریح میں حضرات محدثینؒ مورخینؒ اور شراح حدیث خاصے پریشان نظر آتے ہیں پریشانی کی وجہ یہ ہے کہ جنگ صفین میں حضرت عمارؓ حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور دوسری طرف حضرت امیر معاویہؓ اور انکی جماعت تھی حضرت عمارؓ کو ان لوگوں نے قتل اور شہید کیا جو حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر میں شامل تھے اور اس حدیث کی روشنی میں اس کے ظاہری الفاظ سے حضرت امیر معاویہؓ اور انکی جماعت اور لشکر کا الفئۃ الباغیۃ اور داعی الی النار ہونا ثابت ہوتا ہے جس سے انکا مسلمان رہنا بھی مشکوک ہو جاتا ہے اور حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی وجہ سے وہ باغی قرار پاتے ہیں اور حقیقت میں وہ ان الزامات سے قطعاً بری الذمہ ہیں۔ امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ جواب دیا ہے واللفظ لابن حجرؒ

فالجواب انھم کانوا ظانین انھم یدعون الی الجنۃ وھم مجتھدون لا لوم علیھم فی اتباع ظنونھم فالمراد بالدعاء الی الجنۃ الدعاء الی سببھا وھو طاعۃ الامام وکذالک کان عمار یدعوھم الی طاعۃ علیؓ وھو الامام الواجب الطاعۃ اذ ذاک وکانوا ھم	سو جواب یہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے یہ گمان کرتے تھے کہ وہ حضرت عمارؓ کو جنت کی طرف دعوت دیتے ہیں دعوت الی الجنت سے مراد اس کے سبب کی طرف دعوت ہے اور وہ امام کی اطاعت ہے اور اسی طرح حضرت عمارؓ ان کو حضرت علیؓ کی اطاعت کی طرف دعوت دیتے تھے جو اس وقت امام واجب الطاعۃ تھے اور دوسرے لوگ اس کے خلاف دعوت دیتے

یدعون الیٰ خلاف ذٰلك لکنهم معذورون للتأویل الذی ظهر لهم (شرح مسلم ج۲ ص۲۷۲۔ و فتح الباری ص۵۴۲)

تھے لیکن وہ مجتہد تھے اور مجتہدین کو اس تاویل کی وجہ سے جو اُن کے سامنے تھی اپنے ظنون کی اتباع لازم تھی اور وہ معذور تھے ان پر کوئی ملامت نہیں۔

اور ایسا ہی جواب بعض دیگر شراح حدیث نے بھی دیا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمارؓ حق پر تھے اور وہ دوسرے فریق کو درحقیقت جنت کی طرف دعوت دیتے تھے اور دوسرا گروہ غلطی پر تھا مگر ان کا اجتہاد اور ظن یہ تھا کہ وہ بھی جنت کی طرف دعوت دے رہے ہیں اور مجتہد کو اپنے اجتہاد اور ظن کی پیروی لازم ہوتی ہے اور اس پر شرعاً کوئی ملامت نہیں ہوتی اور غلطی پر بھی مجتہد کو گناہ نہیں ہوتا بلکہ ایک اجر پھر بھی ملتا ہے (الحدیث البخاری ص۱۰۹۲ ج۲ ومسلم ص۷۶ ج۲ واذا حکم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر)

لہٰذا باوجود غلطی کے شرعاً ان پر کوئی گرفت اور ملامت نہیں بلکہ وہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں اور ان کے صحابی، جنتی، مسلمان اور مومن ہونے پر کوئی زد نہیں پڑتی۔ اگرچہ حدیث کی یہ تاویل اور شراح حدیث کا یہ جواب بھی اپنی جگہ اور اپنے انداز میں غلط نہیں ہے۔ مگر اس میں اصولی طور پر یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ حضرت عمارؓ کو حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے مومن اور مخلص ساتھیوں نے قتل کیا تھا اور اس اجتہادی خطا اور قتل کی وجہ سے وہ باغی ٹھہرے اگرچہ مجتہد ہونے کی وجہ سے ان پر گناہ اور ملامت نہیں مگر ذیل کے حقائق پر نظر ڈالتے ہوئے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے مخلص ساتھیوں اور حضرات صحابہ کرامؓ کا دامن حضرت عمارؓ کے قتل کرنے سے بالکل پاک و صاف ہے، نہ تو انہوں نے حضرت عمارؓ کو قتل کیا اور نہ ہی وہ باغی اور داعی الی النار بنے

(۱) عبداللہ بن سبا یمنی یہودی اور اس کی سبائی پارٹی نے اسلام کو مٹانے اور اُس کا حلیہ بگاڑنے کے لیے جو جو حربے اختیار کیے وہ اظہر من الشمس ہیں۔ یمن کے ان یہودیوں کی یہ ناپاک سازش اور پھر ایران کے آتش پرستوں کی اسے پروان چڑھانے کی خبیث جسارت

کسی بھی حساس تاریخ دان سے اوجھل نہیں ہے اسلام کو جتنا اور جس قدر نقصان اس باطل فرقہ اور اس کی شاخوں سے ہوا وہ مجموعی لحاظ سے اور کسی سے نہیں ہوا اس فرقہ کی اسلام دشمنی کا ایک ایک واقعہ اور اس کی ناپاک اور گہری سازشوں کا اوّل سے آخر تک کا نامہ اس کا شاہد عدل ہے، سبائی پارٹی کی تاریخ کو عمیق نگاہ سے دیکھنے اور بیدار دل کے ساتھ سمجھنے کی ضرورت ہے یہ باطل فرقہ کھل کر اسلام کا مقابلہ نہ تو کر سکا اور نہ کر سکتا تھا۔ مگر اپنی منافقانہ چالوں اور دسیسہ کاریوں سے اسلام کو بڑھ چڑھ کر نقصان پہنچایا۔

(۲) سبائی پارٹی نے اپنے قیام کے وقت ہی سے اسلام کے خلاف اپنے مذموم ارادوں کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں سر اٹھانے کی کوشش کی مگر کامیابی حاصل نہ ہوئی کیونکہ حضرت عمرؓ اشد هم في امر الله عمرؓ (ترمذی ص۲۲۰ ج۲ مشکوٰۃ ص۵۶۶ ج۲) کی صفت سے متصف تھے اور بڑی دُور رس اور گہری نگاہ کے حامل تھے حضرت عثمانؓ طبعی طور پر نرم مزاج تھے اور اپنی صوابدید پر اپنے بعض رشتہ داروں کو کچھ حکومتی عہدے بھی دیے تھے جن سے بعض نادانیاں اور غلطیاں سرزد ہوئی تھیں، سبائی پارٹی کو موقع مل گیا اور چن چن کر ان غلطیوں کو مزید غلط رنگ دیکر حضرت عثمانؓ کے گلے مڑھ کر ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور بعض مخلص حضرات صحابہ کرامؓ کو غلط فہمیوں میں مبتلا کر کے اپنا آلۂ کار بنا لیا اور اسی سبائی پارٹی اور بلوائیوں کی شرارت کے نتیجہ میں مظلوم خلیفہ حضرت عثمانؓ شہید کر دیے گئے۔ چونکہ بلوائی مصر وغیرہ دُور دراز علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اس لیے نہ تو جلدی تحقیق ہو سکی اور نہ خلیفہ مظلوم کا فوراً قصاص لیا جا سکا اس تاخیر کو سبائی پارٹی نے بطور ہتھیار کے استعمال کیا اور بدگمانیاں پھیلا کر مخلص صحابہ کرامؓ کو حضرت علیؓ سے بدظن کر کے جنگ جمل اور جنگ صفین تک نوبت پہنچا دی اور پھر جو کچھ ہوا وہ تاریخ اسلام کا ایک دردناک باب ہے

(۳) یہ یاد رہے کہ حضرت عثمانؓ کے قتل کرنے میں کوئی صحابی شریک نہیں تھا یہ سب اس سبائی پارٹی کی ناپاک سازش تھی اور وہی اس میں ملوث تھی۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ

واما عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فخلافتہ صحیحۃ بالاجماع و قتل مظلومًا و قتلتہ الفسقۃ الیٰ قولہ ولم یشارک فی قتلہ احد من الصحابۃ (شرح مسلم ص ۲۷۲ ج ۲)	بلاشک حضرت عثمانؓ کی خلافت بالاجماع صحیح تھی اور وہ مظلوم شہید کیے گیے اور ان کو فاسقوں نے قتل کیا، پھر آگے فرمایا اور ان کے قتل کرنے میں حضرات صحابہ کرامؓ میں سے کوئی ایک بھی شریک نہیں ہوا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کے قتل میں کوئی صحابی شریک نہ تھا اور نہ یہ اُن کی کاروائی تھی یہ ساری کاروائی سبائیوں کی تھی۔ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ

ولیس فیہم صحابی وللہ الحمد (البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۲۳۹)	اللہ تعالیٰ کا انعام ہے کہ قاتلینِ عثمانؓ میں کوئی بھی صحابی نہ تھا۔

الغرض یہ سب کارستانی سبائی پارٹی اور اسلام کے باغی فرقہ کی تھی کہ زبان سے اسلام کا دعویٰ کرتی رہی اور اندر سے اسلام کی جڑیں کاٹتی رہی۔

(۴) اُس زمانہ میں عوامی لڑائیوں میں فوجوں کی کوئی باقاعدہ نظم و نسق نہ ہوتا تھا جو شخص بھی نیزا اور تلوار وغیرہ رائج الوقت ہتھیار لیکر میدان میں حاضر ہو جاتا وہی فوجی سمجھا جاتا تھا نہ تو اُن کے نام دفتروں اور رجسٹروں میں درج ہوتے تھے اور نہ ہی باقاعدہ فوجی ٹریننگ دی جاتی تھی وہ لوگ از خود ہی ذاتی طور پر جنگ کے جو جو طریقے اختیار کرتے وہی ان کی تربیت اور ٹریننگ ہوتی تھی اور اپنی اپنی صوابدید پر وہ اپنی بہادری کے کارنامے بتاتے تھے۔

(۵) سبائی پارٹی کے شریر، مُفسد اور منصوبہ باز کارندے اسلام کو نقصان پہنچانے کے لیے حضرت علیؓ کی فوج میں بھی شامل تھے اور فتنہ سازی کی خاطر حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر میں بھی گھسے ہوئے تھے اور مخلص مسلمانوں کو ایک دوسرے سے بدظن کرنے اور آپس میں لڑانے کا کوئی بھی دقیقہ کبھی انہوں نے فراموش نہیں کیا حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر میں داخل ہونے والے انہیں فسادی لوگوں نے جو الفئۃ الباغیۃ اور یدعون الی النار کا مصداق تھے۔ حضرت عمارؓ کو شہید کیا تھا ان کے قاتلین میں کوئی بھی صحابی اور داعی الی الجنۃ

نہ تھا بلکہ سبھی ہی شریر فتنہ گر اور اسلام کی بیخ کنی کرنے والے تھے حضرت عمارؓ کو نہ تو کسی صحابی نے قتل کیا اور نہ وہ حضرت امیر معاویہؓ کے حکم اور رضا سے قتل ہوئے۔
قارئین کرام مندرجہ ذیل حقائق پر گہری نگاہ ڈالیں حقیقت بالکل واشگاف نظر آئے گی۔

(الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا۔ چنانچہ مشہور محدث مفسر، فقیہ مؤرخ لغوی اور نحوی امام احمدؒ بن محمدؒ بن عبدربہ الاندلسیؒ (المتوفی ۱۸ جمادی الاولیٰ ۳۲۸ھ) اور علامہ المحدث السمہودیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں۔

یا ابن سُمیّة لا یقتلك اصحابی	اے (عمارؓ) ابن سُمیّہؓ تجھے میرے صحابی نہیں
ولکن تقتلك الفئة الباغیة	قتل کریں گے لیکن تجھے تو باغی فرقہ اور باغی
العقد الفرید لابن عبدربہ الاندلسی و وفاء الوفاء	جماعت قتل کرے گی۔
للسمہودیؒ ص ۲۳۵ ج ۱ و راجع سیرت ابن ہشامؒ ص ۲۹۷ ج ۱)	

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس تاریخی پیش گوئی سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حضرت عمارؓ کے قاتل حضرات صحابہؓ نہ تھے بلکہ باغی جماعت تھی۔ جنہوں نے اسلام دشمنی کے طور پر حضرت عمارؓ کو شہید کیا۔

(ب) جو لوگ اس حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے اور یہ تاویل کرتے ہیں کہ حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی وجہ سے وہ لوگ باغی ہوئے اُن کی بات درست نہیں ہے کیونکہ نحوی طور پر الفئة الباغیة موصوف اور صفت بن کر تقتلك کا فاعل بنتا ہے اور فاعل کا وجود اپنے فعل سے پہلے ہوتا ہے اس سے بالکل واضح ہو گیا کہ حضرت عمارؓ کا قاتل گروہ پہلے ہی سے باغی تھا جنہوں نے قتل جیسے فعل کا ارتکاب کیا نہ یہ کہ حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی وجہ سے وہ باغی ہوا۔

(ج) حضرت عثمانؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرمایا۔

تقتلك الفئة الباغیة قاتلك	کہ تجھے باغی گروہ قتل کرے گا اور تیرا

فی النار (کنز العمال ص۷۲۵ ج۱۱) قاتل دوزخ میں جائے گا۔

حضرت عمروؓ بن العاص کی مرفوع روایت میں ہے قاتل عمارؓ وسالبہٗ فی النار (مستدرک ص۳۸۸ ج۳ وقال الحاکمؒ والذہبیؒ علی شرطھما، کنز العمال ص۷۲۱ ج۱۱) عمارؓ کو قتل کرنے والا اور اس کا سامان لینے والا دوزخی ہے۔

اور ان کی ایک مرفوع روایت یوں مروی ہے۔

مالھم ولعمارؓ یدعوھم الی الجنۃ ویدعونہٗ الی النار قاتلہٗ وسالبہٗ فی النار (البدایۃ والنہایۃ ج۷، ص۲۶۹)

یعنی ان مفسدوں کا حضرت عمارؓ سے کیا تعلق ہے؟ وہ تو ان کو جنت کی طرف دعوت دیتے ہیں اور وہ لوگ عمارؓ کو دوزخ کی دعوت دیتے ہیں اور عمارؓ کا قاتل اور مال لینے والا جہنمی ہے

اور ایک مرفوع روایت اس طرح ہے۔

قاتلہٗ وسالبہٗ فی النار (سیر اعلام النبلاء للذہبیؒ ج۲ ص۴۱۵ وکنز العمال ص۷۲۵ ج۱۱)

عمارؓ کا قاتل اور سلب کا مال لینے والا ناری ہے

سَلَب اس مال کو کہتے ہیں جو مقتول کے پاس ہوتا ہے مثلاً گھوڑا، اونٹ ہتھیار اور کپڑے وغیرہ سامان (حاشیہ مشکوٰۃ ج۲ ص۳۴۴)

(د) حضرت عمارؓ کے قاتل پہلے سے ہی شریر، بدبخت اور مفسد تھے جب کہ حضرات صحابہ کرامؓ ان لعنتوں سے پاک تھے۔ حضرت عمارؓ کے قاتلین کے بارے ایک مرفوع روایت یوں آتی ہے۔

وذالک دأب الاشقیاء الفجار (سیر اعلام النبلاء ج۱ ص۴۱۵ وکنز العمال ص۷۲۴ ج۱۱)

یہ کاروائی تو بدبختوں اور نافرمانوں کی ہے

اور ایک مرفوع روایت یوں آتی ہے۔

مالھم ولعمارؓ یدعوھم الی الجنۃ ویدعونہ الی النار وذالک فعل الاشقیا والاشرار (وفاء الوفاء ج۱ ص۲۳۳ وکنز العمال ص۷۲۳ ج۱۱)

عمارؓ کا ان سے کیا لگاؤ ہے؟ وہ تو ان کو جنت کی طرف دعوت دیتے ہیں اور وہ عمارؓ کو دوزخ کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے قتل کا فعل ہی بدبختوں اور شریروں کا ہے

حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد حضرت عمرؓو بن العاص نے حضرت امیر معاویہؓ سے کہا اے امیر المؤمنین جب مسجد نبوی کی (دوبارہ) تعمیر ہو رہی تھی تو اُس موقع پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جب حضرت عمارؓ سے یہ فرمایا تھا کیا آپ نے نہیں سُنا۔

انك حريص على الجهاد وانك لمن اهل الجنة ولتقتلنك الفئة الباغية قال بلى قال فلم قتلتموه؟ قال والله ماتزال ترحض فى بولك نحن قتلناه؟ انما قتله الذى خانه۔

(مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۹۷ وقال رواه الطبرانى ورجاله ثقات)

کہ بے شک تو جہاد کرنے پر حریص ہے اور بے شبہ تو اہل جنت میں سے ہے اور تجھے ضرور باغی گروہ قتل کرے گا؟ فرمایا ہاں سُنا ہے تو حضرت عمرؓو بن العاص نے فرمایا کہ پھر تم نے حضرت عمارؓ کو کیوں قتل کیا ہے؟ حضرت امیر معاویہؓ نے فرمایا بخدا تو اپنے پیشاب میں پھسلتا رہے گا (یعنی سمجھ سے محروم ہے) کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟ اُن کو تو اُس نے قتل کیا ہے جس نے اُن سے خیانت کی ہے۔

اور البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۲۷۰ کی روایت میں ہے انما قتله الذين جاؤا به

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ حضرت عمارؓ کے قتل کی ذمہ داری باغی اور خائن گروہ پر ڈال رہے ہیں جو حقیقتاً اسلام اور اہل اسلام کا باغی اور خائن گروہ تھا اور وہ وہی سبائی پارٹی کا ہی گروہ ہے البتہ ایک روایت قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت عمرؓو بن العاص کے اسی سابق سوال کے جواب میں یہ فرمایا۔

انحن قتلناه انما قتله علىؓ واصحابه جاؤا به حتى القوه بين رماحنا او سيوفنا

(مستدرک ج ۳ ص ۳۸۴ وقال صحيح على شرطهما ووفاء الوفاء ج ۱ ص ۲۳۶)

کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟ اُن کو تو حضرت علیؓ اور ان کے ساتھیوں نے قتل کیا ہے جو اُن کو لائے اور ہمارے نیزوں اور تلواروں کے سامنے ڈال دیا۔

پہلے روایت گذر چکی ہے کہ حضرت عمارؓ کو کوئی صحابی قتل نہیں کرے گا بلکہ باغی گروہ قتل کرے گا اس لیے حضرت عمار کے قتل کی حقیقی ذمہ داری اور نسبت حضرت علیؓ ان کے ساتھ شریک حضرات صحابہ کرامؓ اور مخلص ساتھیوں کی طرف تو ہرگز نہیں کی جاسکتی ہاں ظاہری سبب ہونے کی وجہ سے نسبت درست ہے وہ یوں کہ حضرت عمارؓ حضرت علیؓ کے لشکر میں تھے جس میں خفیہ طور پر فتنہ و فساد برپا کرنے کے لیے سبائی پارٹی کے شریر بھی تھے جو ان کو میدان میں لائے جب حضرت علیؓ کا لشکر میدان میں آیا تو امیر معاویہؓ کے لشکر کا ان سے مقابلہ ہوا اور سبائی پارٹی کے ان فسادیوں نے جو حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر میں بھی اسلام کی بیخ کنی کے لیے شریک تھے اور باغی تھے۔ حضرت عمارؓ کو شہید کر دیا نہ تو حضرت علیؓ حقیقۃً ان کے قاتل تھے اور نہ انکے مخلص ساتھی۔ یہ دردناک کارروائی سبائیوں کی تھی تقتلك الفئة الباغية۔

(ح) آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے دونوں گروہوں کے بارے فئتین عظیمتین من المسلمین (بخاری ج ۱ ص ۳۷۳) کا ارشاد فرمایا ہے اسلام کے باغی تو اسلام کے خلاف اور اس کی جڑیں کاٹنے والے تھے وہ المسلمین کا مصداق کیسے ہوئے؟

(د) حضرت امیر معاویہؓ کے بارے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اللّٰهُمَّ اجعله هاديا مهديا واهد به (ترمذی ص ۲۲۵ ج ۲) تو ہادی اور مہدی ہو کر داعی الی النار کیسے ہو سکتے ہیں؟ جب کہ حدیث میں قاتلین عمارؓ کو داعی الی النار کہا گیا ہے۔

(ز) حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے مخلص ساتھی (جو سبائی پارٹی سے وابستہ نہ تھے کیونکہ وہ تو باغی ہی تھے اور داعی الی النار) سب صحابی و تابعی تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لا تمس النار مسلماً رآنی او رأى من رآنی (ترمذی ص ۲۲۶ ج ۲ وقال حديث حسن غريب) جس مسلمان نے مجھے دیکھا یا مجھے دیکھنے والے کو دیکھا تو اسکو آگ نہیں چھوئے گی۔

(ح) حضرت علیؓ نے فرمایا قتلای وقتلی معاویةؓ فی الجنة (مجمع الزوائد ج ۹ ص ۳۵۷ رواه الطبرانی ورجاله وثقوا وفی بعضهم خلاف) یعنی میری اور امیر معاویہؓ کی جماعت کے لوگ (جو سبائی نہ تھے) جو آپس میں لڑ کر قتل ہوئے سبھی جنتی

ہیں یعنی اس لیے کہ وہ اسلام اور نیت میں مخلص تھے اور غلط فہمی کا شکار ہو کر سبائیوں کے مغالطہ میں آ گئے تھے۔ مشہور تابعی حضرت شعبیؒ فرماتے ہیں ھم اھل الجنۃ (البدایۃ والنہایۃ ص۲۷۸ ج ۷) یعنی وہ سبھی ہی اہل جنت ہیں۔

(ط) حضرت علیؓ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی شامی فوج کو مسلمان سمجھتے تھے چنانچہ انکا ارشاد ہے

انا التقینا والقوم من اھل الشام والظاھر ان ربنا واحد ونبینا واحد ودعوتنا فی الاسلام واحدۃ (نہج البلاغۃ مع شرحہ لابن ابی الحدید ص۱۶۱ ج ۴ طبع بیروت)

یعنی ہمارا اور اہل الشام کا ٹکراؤ ہوا اور بالکل ظاہر بات ہے کہ ہمارا رب اور نبی ایک ہے اور ہمارے اسلام کی دعوت بھی ایک ہی ہے

اس سے بالکل واضح ہو گیا کہ حضرت علیؓ حضرت امیر معاویہؓ اور اُن کی شامی فوج کو مُسلمان سمجھتے تھے اور مسلمان دعوت الی الجنۃ دیتا ہے نہ کہ دعوت الی النار اس سے بھی ثابت ہوا کہ حضرت عمارؓ کے قاتل نہ تو حضرت معاویہؓ تھے اور نہ اُن کی شامی فوج۔ یہ کاروائی عبداللہ بن سبا کے یمنی شرارتیوں کی تھی

(ی) حضرت عمارؓ کا اپنا ارشاد اور فیصلہ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی شامی فوج کے بارے یہ ہے

ان حجتنا وحجتھم واحدۃ وقبلتنا وقبلتھم واحدۃ (وفی روایۃ) ونبینا واحد ودعوتنا واحدۃ ودیننا واحد (تہذیب ابن عساکر ص۴۲ ج۲ ومنہاج السنۃ لحافظ ابن تیمیہؒ ص۶۲ ج۳)

بے شک ہماری اور اُن کی حجت اور دلیل (یعنی قرآن وحدیث) ایک ہی ہے اور ہمارا اور ان کا قبلہ بھی ایک ہی ہے اور ہمارا نبی بھی ایک ہی ہے اور ہماری دعوت اسلام بھی ایک ہی ہے اور ہمارا دین بھی ایک ہی ہے۔

اس سے بھی عیاں ہوا کہ حضرت عمارؓ حضرت امیر معاویہؓ اور اُن کی فوج کو (جو سبائی نہ تھی) اپنے جیسا مُسلمان سمجھتے تھے اور مسلمان کی دعوت الی الجنۃ ہوتی ہے نہ کہ الی النار ان تمام اندرونی و بیرونی قرائن اور شواہد سے روز روشن کی طرح آشکارا ہو گیا کہ حضرت عمارؓ کے

قاتل حضرت امیر معاویہؓ۔ اُن کی شامی فوج اور کوئی دیگر صحابی نہ تھا بلکہ وہی شرارتی سبائی تھے جو اسلام اور اہل اسلام کے ذاتی دشمن تھے اور انہوں نے اپنی جانوں پر کھیل کر اسلام کو مٹانے کی ناپاک کوشش کی اسلام مٹا تو نہیں اور نہ تا قیامت مٹ سکتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ واللہ متم نورہ ولو کرہ الکفرون مگر اس میں اس خبیث اور باطل فرقہ اور اس کی شاخوں نے رخنہ ضرور ڈالا اور منافقین اور مخالف اسلام قوتوں کے لیے راہ ہموار کی اسلام کب مٹ سکتا ہے؟

نورِ خدا ہے کفر کی حرکت پہ خندہ زن پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا

باب فی الرکاز الخمس۔ وقال مالکؒ وابن ادریس (ھو الامام الشافعیؒ) الرکاز دفن اھل الجاھلیۃ فی قلیلہ وکثیرہ الخمس ولیس المعدن برکاز وقد قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المعدن جبار وفی الرکاز الخمس واخذ عمر بن عبد العزیزؒ من المعادن من کل مأتین خمسۃ وقال الحسن (البصریؒ) ماکان من رکاز فی ارض الحرب ففیہ الخمس وماکان من ارض السلم ففیہ الزکاۃ وان وجدت لقطۃ فی ارض العدو فعرّفہا فان کانت من العدو ففیہا الخمس وقال بعض الناس المعدن رکاز مثل دفن الجاھلیۃ لانہ یقال ارکز المعدن اذا اخرج منہ شئ قیل لہ، فقد یقال لمن وھب لہ الشئ ورج ربحاً کثیراً او کثر ثمرہ ارکزت ثمرتاقضہ قال لا بأس ان یکتمہ ولا یؤدی الخمس

یہاں چند الجھاؤ ہیں۔ الاوّل۔ مالکؒ سے امام مالک بن انسؒ مراد ہیں جو حضرات ائمہ اربعہ میں سے ایک امام ہیں۔ اور بخاری شریف میں ان سے بکثرت روایات موجود ہیں اور ابن ادریسؒ سے حضرت امام محمدؒ بن ادریس الشافعیؒ مراد ہیں اور یہ بھی فقہاء اربعہ میں سے ایک امام ہیں اور الشافعی اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے اجداد میں شافع نام کے بزرگ تھے نسب نامہ یوں ہے محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشی المطلبی ابو عبد اللہ الشافعی المکی نزیل مصر (تہذیب التہذیب ص ۲۵ ج ۹) علامہ کوکبی المقبلی الیمنیؒ

فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں امام جعفر الصادقؒ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ سے کوئی روایت نہیں کی (العلم الشامخ فی ایثار الحق علی الآباء والمشائخ)

حضرت امام احمدؒ بن محمدؒ بن حنبلؒ کی صحیح بخاری میں بقول حافظ ابن حجرؒ صرف دو ہی روایتیں ہیں (فی ج ۲ ص ۶۴۲ فی باب کم غزا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وفی ج ۲ ص ۷۶۵ فی باب ما یحل من النساء وما یحرم وقال لنا احمد بن حنبلؒ الحافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں امام احمدؒ کی بلاواسطہ صرف یہی روایت ہے اور بالواسطہ کتاب المغازی کے آخر میں دوسری روایت ہے (ج ۲ ص ۶۴۲) اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ امام بخاریؒ کی ملاقات امام احمدؒ کے استادوں سے براہ راست ہوتی رہی ہے اس لیے امام احمدؒ سے روایت لینے کی ضرورت ہی نہیں پڑی اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ وقال لنا کے الفاظ مذاکرہ اور اجازت کے موقع پر بولے جاتے ہیں اور میری تحقیق میں یہ الفاظ امام بخاریؒ موقوفات میں یا ایسے مقامات پر بولتے ہیں جو اُن کی شرائط پر پورے نہیں اُترتے (ملخصہ فتح الباری ص ۱۵۲ ج ۹)۔

فتح الباری کی مذکورہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری میں امام احمدؒ کی صرف دو ہی روائتیں ہیں ایک بلاواسطہ جو وقال لنا احمدؒ بن حنبلؒ کے الفاظ سے نقل کی ہے اور دوسری بالواسطہ جو ص ۶۴۲ ج ۲ میں حدثنی احمد بن الحسن قال حدثنا احمد بن محمد بن حنبل بن ھلالؒ کے طریق سے بیان کی ہے حالانکہ امام احمدؒ کی تیسری روایت بھی بخاری ج ۲ ص ۸۷۳ میں ہے قال ابو عبد اللہ زادنی احمد الخ اور یہ روایت بھی بلاواسطہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ الثانی رکاز کے لغوی معنیٰ زمین میں دفن کیا ہوا مال اور خزانہ ہے اور معدن کے معنیٰ کان کے ہیں اور پھر وہ خزانہ جو قدرتی طور پر زمین میں پیدا ہوا ہوتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ (اور امام ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ، امام زہریؒ امام ابراہیم نخعیؒ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ عمدۃ القاری ج ۔ ص ۔ یہ فرماتے ہیں کہ رکاز جو اہل جاہلیۃ کا دفن کیا ہوا خزانہ ہے اس میں بھی اور جو قدرتی طور پر خلقۃً زمین سے برآمد ہو جس کو کان کہتے ہیں ان دونوں میں خمس ہے

جب کہ حضرت امام مالکؒ اور حضرت شافعیؒ وغیرہ (اور امام بخاریؒ کا مختار بھی یہی ہے) فرماتے ہیں کہ رکاز میں تو خمس ہے لیکن معدن میں خمس نہیں بلکہ زکوٰۃ ہے اور امام حسن بصری یہ فرماتے ہیں۔ کہ اگر خزانہ دارالحرب کی زمین سے حاصل ہوا ہو تو اس میں خمس لازم ہے اور جو صلح والی زمین سے برآمد ہوا ہو تو اس میں زکوٰۃ لازم ہے اور اگر لقطہ (گرا پڑا مال) دارالحرب کی سرزمین سے ملا ہو تو اس کا لقطہ کے قاعدہ کے مطابق (ایک سال تک) اعلان کرنا چاہیئے اگر وہ کافروں کا مال ہو تو اس میں خمس آئے گا۔ معارف السنن ۵ ص۲۴۲ میں ہے ثم الکنزان وجد فیہ سمۃ الکفر فھو فی حکم الغنیمۃ یجری فیہ الخمس وان وجد فیہ علامۃ الاسلام فھو فی حکم اللقطۃ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ (ومن وافقہٗ) یہ فرماتے ہیں۔ کہ اگرچہ لغوی اور لفظی طور پر رکاز اور معدن کا فرق ہے لیکن حکم دونوں کا ایک ہے وہ یہ کہ دونوں میں خمس لازم ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ (ومن وافقہٗ) کی پہلی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے۔

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سُئل عن المال یوجد فی الخراب العادی فقال فیہ وفی الرکاز الخمس۔ (نسائی ج۱ ص۲۶۸ واللفظ لہٗ، وابوداؤد ج۱ ص۲۴۰ وسنن الکبریٰ ج۴ ص۱۵۵ ومستدرک ج۲ ص۶۵ وقال الذہبیؒ صحیح)

کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اُس مال کے بارے سوال کیا گیا جو غیر آباد زمین سے حاصل ہوا ہو آپ نے فرمایا کہ اس میں اور رکاز (دونوں) میں خمس ہے۔

امام بخاریؒ نے امام حسن بصریؒ کے جس قول کا ذکر کیا ہے وہ مصنف ابن ابی شیبۃ ص۲۲۵ ج۲ طبع کراچی میں ہے احناف کے ہاں اس کی تفصیل ہے جیسا کہ مولانا گنگوہیؒ (وغیرہ) نے بیان فرمایا ہے کہ اگر کوئی مسلمان بغیر امان واجازت کے (اور آجکل کی اصطلاح میں پاسپورٹ اور ویزے کے بغیر) چوری چھپے یا بزور دارالحرب میں داخل ہو جائے اور وہاں سے مال لے آیا تو ہمارے نزدیک بھی اُس میں خمس آئے گا (جیسا کہ امام حسن بصریؒ نے فرمایا) اور اگر اجازت سے دارالحرب

میں داخل ہوا تو کفار کا مال لینا اُس کے لیے غدر ہوگا جو ناجائز ہے اور یہی تفصیل لقطہ میں ہے اور اگر اس مسلمان کو مال ملا مگر مالک کا علم نہیں تو اگر وہ اس کی تعریف اور اعلان نہ کرے گا تو غدر ہوگا اعلان اور تعریف کے بعد اگر یہ معلوم ہو کہ وہ مال مُسلمان کا ہے تو مالک ملنے پر وہ مال اس کو دے دیا جائے گا اگر مالک نہ ملے تو اس کا حکم لقطے کا ہوگا اور اگر وہ مال کسی کافر کا ہو تو مالک ملنے کی صورت میں وہ مال مالک کے حوالے کیا جائے گا اور اگر مالک معلوم نہیں تو اس کا حکم غنیمت کا ہوگا اور اس میں باقاعدہ خمس آئے گا (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اوجز المسالک ص ۲۷۱ تا ۲۷۷ ج ۵)

امام ابوعبید القاسم بن سلامؒ (المتوفی ۲۴۶ھ) اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

فقد تبین لنا الآن ان الرکاز سوی المال المدفون لقولہ فیہ وفی الرکاز الخمس فجعل الرکاز غیر المال (المدفون) فعلم بھذا انہ المعدن (کتاب الاموال ص ۳۴۰)

اب ہم پر یہ بات بالکل واضح ہوگئی ہے کہ رکاز مالی مدفون کے علاوہ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اس میں اور رکاز (دونوں) میں خمس ہے۔ آپ نے (واو عطف کے ساتھ جو مغایرت کے لیے ہوتی ہے) رکاز کو مال مدفون کے علاوہ بتایا ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ وہ معدن ہے۔

دوسری دلیل (جو محض بطور تائید اور شاہد کے پیش کی جاتی ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبداللہ بن سعید متفرد ہے جو خاصا ضعیف ہے) حضرت ابوہریرہؓ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

وفی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ تعالیٰ فی الارض یوم خلقت (سنن الکبریٰ ج ۴ ص ۱۵۲ ونصب الرایہ ج ۲ ص ۳۸۰)

کہ آپ نے فرمایا کہ رکاز میں خمس ہے کہا گیا کہ یارسول اللہ رکاز کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ خزانہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا کیا جب سے زمین پیدا کی گئی ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ رکاز کا لفظ معدن پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور ضعیف حدیث رائے اور قیاس پر مقدم ہوتی ہے۔

تیسری دلیل علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ

وفی مجمع الغرائب الرکاز المعادن وفی النہایۃ لابن الاثیرؒ المعدن والرکاز واحد اھ (عمدۃ القاری ج ۹ ص ۱۰)	مجمع الغرائب (کتاب کا نام ہے) میں ہے کہ رکاز وہ مال ہے جو کانوں سے برآمد ہو۔ امام ابن اثیرؒ النہایۃ میں فرماتے ہیں کہ معدن اور رکاز ایک ہی ہے۔
علامہ ابن اثیرؒ کی اصل عبارت یوں ہے۔ الرکاز عند اھل الحجاز کنوز الجاھلیۃ المدفونۃ وعند اھل العراق المعادن والقولان تحتملہما اللغۃ (النہایۃ ج ۲ ص ۲۵۸)	اہل حجاز کے نزدیک رکاز اہل جاہلیت کے مدفون خزانے ہیں اور اہل عراق کے نزدیک معدن اور کان ہے اور لغت کے اعتبار سے دونوں قولوں کا احتمال ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ لغت کے لحاظ سے معدن اور رکاز ایک ہی ہیں جن کا حکم بھی ایک ہی ہوگا۔ اور لغت کی مشہور اور مستند کتاب لسان العرب ج ۷ ص ۲۲۳ میں ہے۔

الرکاز ما اخرج من الارض کہ رکاز وہ خزانہ ہے جو زمین سے نکالا گیا ہو۔ اور اسی کو معدن اور کان کہتے ہیں۔ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ علامہ ابن اثیرؒ شافعی المسلک ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ وغیرہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو امام بخاریؒ نے یوں نقل کی ہے۔ وقد قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المعدن جبار یعنی معدن پر کوئی بوجھ نہیں پڑتا

الجواب:۔ حدیث کے الفاظ یوں ہیں۔

العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس (بخاری ج ۱ ص ۲۰۳)	یعنی اگر کوئی جانور کسی کو زخمی کر دے تو اس کے مالک پر کوئی تاوان نہیں اور کنویں میں کوئی تاوان نہیں

اور کان میں کوئی تاوان نہیں اور رکاز میں خمس ہے

احناف اس حدیث کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ اگر جانور کسی کو زخمی اور ہلاک کر دے تو جانور کے مالک پر شرعاً کوئی تاوان نہیں اسی طرح اگر کوئی شخص کنواں کھودتے وقت اس میں گر کر مر جائے تو کنوئیں کے مالک پر کوئی تاوان نہیں اور اس طرح اگر مزدور کان کی کھدائی کے وقت اس میں مر جائے تو کان کے مالک پر کوئی تاوان نہیں آتا حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ۔

جُبار ای ھدر لاشئ علیہ الی قولہ اذالمراد بہ ان اھلاکہ (ای الحیوان) او الھلاک بہ للاجیر الخاص فرلہ غیر مضمون الخ (فتح القدیر ج ۱ ص ۵۳۸)

جُبار کا مطلب یہ ہے کہ ضمان اور تاوان سے فارغ ہے اس پر کوئی شئ لازم نہیں (پھر آگے فرمایا) کیونکہ اس کی مراد یہ ہے کہ حیوان کے کسی کو ہلاک کر دینے یا مزدور کے کان کھودتے وقت ہلاک ہو جانے کا کوئی تاوان اور چٹی مالک پر نہیں آتی

اس حدیث میں جو معنیٰ العجماء جُبار والبئر جبار کا ہے وہی معنیٰ المعدن جبار کا ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ معدن میں خمس نہیں بلکہ زکوٰۃ ہے تو جُبار کا معنی تو اس پر فٹ نہ آیا۔ کیونکہ اس میں زکوٰۃ تو آگئی تو یہ جبار اور ہدر تو نہ ہوا (فتح القدیر ج ۱ ص ۵۳۸)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ واو عطف کے ساتھ والمعدن جُبار وفی الرکاز الخمس فرمایا ہے۔ فصح انہ غیرہ (فتح الباری ج ۳ ص ۲۸۸) تو اس سے صحیح طور پر یہ ثابت ہوا کہ معدن اور ہے اور رکاز اور ہے۔

الجواب:۔ بے شک دونوں میں بایں طور فرق ہے کہ معدن وہ ہے جو اہل جاہلیت کا مدفون نہ ہو اور مدفون اہل جاہلیت رکاز ہے لیکن دونوں مدفون ہونے کی وجہ سے ایک ہیں اور رکاز کا لفظ لغۃً دونوں پر اطلاق ہوتا ہے کما مرّ تو تعبیر ایسی ہونی چاہیئے جو دونوں کے حکم پر مشتمل ہو۔ معارف السنن (ج ۵ ص ۲۴۶) میں ہے۔

المعدن خاص لا یشتمل دفین

معدن کا لفظ چونکہ اہل جاہلیت کے مدفون

الجاهلية فكان حق التعبير ان	کو شامل نہیں اس لیے رکاز کے لفظ سے
يقال وفي الركاز الخمس لكي	تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ مخلوق و مدفون دونوں
يشتمل المخلوق والمدفون	میں خمس ثابت ہے۔

یعنی احناف رکاز کو عام قرار دیکر اس میں معدن اور مدفونِ اہل جاہلیت دونوں کو شامل کرتے ہیں اور یہ ایسی صورت میں متحقق ہو سکتا ہے کہ بجائے وفیہ کے اسم ظاہر الرکاز کا لفظ ہو جب کہ دوسرے حضرات رکاز کو مدفون اہلِ جاہلیت کے ساتھ ہی مخصوص کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر بجائے وفی الرکاز الخمس کے وفیہ الخمس ہوتا تو تاویل مذکور یا کل واحد کے مفہوم یہ ہوتا کہ فی البئر وفی المعدن (کیونکہ پہلے دونوں چیزوں کا ذکر ہے) الخمس حالانکہ بئر میں خمس کا کوئی بھی قائل نہیں اور یہ خلافِ مقصود احتمال بھی ہو سکتا ہے وفیہ ای نفس المعدن خمس حالانکہ نفس معدن میں کوئی خمس نہیں بلکہ خمس اس مال میں ہے جو معدن سے نکالا جائے اور یہ وہم بھی ہو سکتا ہے کہ معدن اور کان میں ہلاک ہونیوالے مزدور کا خمس یعنی پانچواں حصہ ہے جو اس کو بطور میراث ملے گا۔ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ دستور تھا کہ اگر مزدور کنویں میں گر کر مر جاتا تو کنواں اس کی میراث ہو جاتا اور اس کے وارثوں کی ملکیت میں چلا جاتا اور اگر کوئی جانور کسی کو ہلاک کر دیتا تو وہ جانور مرنے والے کی ملکیت بن جاتا اور اگر کوئی کان میں ہلاک ہو جاتا تو کان اس کی ہو جاتی تو اگر فیہ ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ معدن اور کان میں مرنے والے کا پانچواں حصہ اور خمس ہے۔ حالانکہ کان اور جانور ان کے مالک کی ملک ہے ان احتمالات کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فرمایا اَلْعَجْمَاءُ جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ۔ یعنی اگر وفی الرکاز کے بجائے وفیہ الخمس ہوتا تو اس وہم کی بناء پر مطلب یہ ہوتا کہ اسلام میں پوری کان تو مرنے والے کی ملک نہیں ہوتی ہاں مگر اس کا خمس اس کی ملکیت ہو جاتا ہے اس لیے ان تمام خلاف مقصود احتمالات کا سدباب کرتے ہوئے بجائے وفیہ کے وفی الرکاز الخمس

فرمایا گیا تاکہ ان تمام احتمالات کا قلع قمع ہو جائے۔

الثالث :۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ خلیفہ راشد حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ معدن سے زکوٰۃ لیتے تھے جیسا کہ امام ابوعبیدؒ نے کتاب الاموال (ص۴۳۳) میں اپنی سند کے ساتھ ان کا یہ معمول ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ معدن میں زکوٰۃ ہے نہ کہ خمس جیسا کہ احناف کہتے ہیں۔

الجواب :۔ یہ استدلال بھی تام نہیں ہے اس لیے کہ امام بیہقیؒ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ کا ایک اثر یہ بھی نقل کیا ہے کہ

جعل المعدن بمنزلة الركاز	عمرؓ بن عبدالعزیزؒ نے معدن کو رکاز قرار دیا کہ اس
يؤخذ منه الخمس ثم عقب	سے خمس لیا جائے اس کے بعد ایک اور خط
بكتاب آخر فجعل فيه الزكوٰة الخ	بھیجا کہ اس میں زکوٰۃ ہے۔

(سنن الکبریٰ ج۴ ص۱۵۲)

اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ پہلے معدن اور رکاز میں خمس کے قائل تھے پھر زکوٰۃ کے قائل ہو گئے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے خط میں خمس لینے کا حکم دیا اور دوسرے خط میں یہ واضح کیا کہ حولانِ حول کے بعد اگر بقدر نصاب مال ہو تو اس میں زکوٰۃ بھی آئے گی یہی نہیں کہ خمس ادا کرنے سے سب حقوق ادا ہو گئے اور زکوٰۃ ساقط ہو گئی تو ان کا عمل سقوطِ خمس پر قطعی دلیل نہیں ہے محتمل ہے

الرابع :۔ فی تحقیق بعض الناس مؤلف رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس ص۱۵ میں لکھتے ہیں کہ حضرت امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں چوبیس مقامات میں بعض الناس کا جملہ بولا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ بخاری میں یہ جملہ پچیس ۲۵ دفعہ بولا گیا ہے ایک مقام (ج۲ ص۱۰۶۰ باب الشہادۃ علی الخط المختوم) ان سے چھوٹ گیا ہے۔ یہ جملہ جلد اول میں پانچ مقامات میں اور جلد دوم میں بیس ۲۰ مقامات میں ہے۔ تفصیل یہ ہے۔

(۱) باب فی الرکاز الخمس ۔ وقال بعض الناس المعدن رکاز الخ ص۲۰۳ ج۱

(۲) باب اذا قال اخدمتك الخ وقال بعض الناس هذه عارية الخ ص۲۵۸ ج۱

(٣) باب اذا حمل رجلاً على فرس الخ وقال بعض الناس له ان يرجع الخ ص ٣٥٩ ج ١

(٤) باب شهادة القاذف الخ وقال بعض الناس لا يجوز شهادة الخ ص ٣٦١ ج ١

(٥) باب قول الله عز وجل بعد وصية الآية وقال بعض الناس لا يجوز اقراره الخ ص ٣٨٣ ج ١

المجلد الثانى

(٦) باب اللعان وقول الله تعالى الخ وقال بعض الناس لا حد ولا لعان الخ ص ٧٩٨ ج ٢

(٧) باب اذا حلف لا يشرب نبيذاً الخ لم يحنث فى قول بعض الناس الخ ص ٩٨٩ ج ٢

(٨) باب اذا أكره حتى وهب الخ وبه قال بعض الناس فان نذر المشترى الخ ص ١٠٢٨ ج ٢

(٩) باب يمين الرجل لصاحبه الخ وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر الخ ص ١٠٢٨ ج ٢

(١٠) باب فى الزكوة الخ وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير الخ ص ١٠٢٨ ج ٢

(١١) باب فى الزكوة الخ وقال بعض الناس فى رجل له ابل وخاف الخ ص ١٠٢٩ ج ٢

(١٢) باب فى الزكوة الخ وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها الخ ص ١٠٢٩ ج ٢

(١٣) باب وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز الخ ص ١٠٢٩ ج ٢

(١٤) باب وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد الخ ص ١٠٣٠ ج ٢

(١٥) باب اذا غصب جارية الخ وقال بعض الناس الجارية للغاصب لا خذه الخ ص ١٠٣٠ ج ٢

(١٦) باب فى النكاح الخ وقال بعض الناس ان لم تستأذن البكر الخ ص ١٠٣٠ ج ٢

(١٧) باب فى النكاح الخ وقال بعض الناس ان احتال انسان الخ ص ١٠٣١ ج ٢

(١٨) باب فى النكاح الخ وقال بعض الناس ان هوى رجل جارية الخ ص ١٠٣٢ ج ٢

(١٩) باب فى الهبة والشفعة وقال بعض الناس ان وهب هبة الخ ص ١٠٣٢ ج ٢

(٢٠) باب فى الهبة والشفعة الخ وقال بعض الناس الشفعة للجوار الخ ص ١٠٣٢ ج ٢

(٢١) باب فى الهبة والشفعة الخ وقال بعض الناس اذا اراد ان يبيع الخ ص ١٠٣٢ ج ٢

(٢٢) باب فى الهبة والشفعة الخ وقال بعض الناس ان اشترى نصيب الخ ص ١٠٣٢ ج ٢

(٢٣) باب احتيال العامل الخ وقال بعض الناس اذا اشترى داراً الخ ص ١٠٣٣ ج ٢

(۲۴) باب الشهادة علی الخط المختوم الخ وقال بعض الناس کتاب الحاکم جائز الا فی الحدود ثم قال ان کان القتل خطأ فهو جائز لان هذا مال بزعمه الخ ص۱۰۶۰ ج۲

مصنف رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس سے یہ چھوٹ گیا ہے۔

(۲۵) باب ترجمة الحکام الخ وقال بعض الناس لابد للحاکم من مترجمین الخ ص۱۰۶۸ ج۲

یہ پچیس ۲۵ مقامات ہیں جن میں حضرت امام بخاریؒ نے وقال بعض الناس کا جملہ ذکر فرمایا ہے

تنبیہ :- بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ بخاری شریف میں جہاں بھی قال بعض الناس کا جملہ مذکور ہے اس سے حضرت امام ابوحنیفہؒ ہی مراد ہیں اور امام بخاریؒ نے بطور تحقیر یہ جملہ بول کر ان پر اعتراض کیا ہے مگر یہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہیں اوّل تو اس لیے کہ بخاری ص۱۰۶۸ ج۲ باب ترجمۃ الحکام میں بعض الناس کا جملہ موجود ہے اور اس سے امام شافعیؒ اور امام محمدؒ مراد ہیں (ارشاد الباری ص۲۵۹ ج۱۰) اور ص۱۰۲۹ ج۲ میں وقال بعضهم الخ اور ص۱۰۲۰ ج۲ میں وقال بعض الناس الخ کا جملہ مذکور ہے اور اس سے امام زفرؒ بن الہذیلؒ مراد ہیں (حاشیہ بخاری صفر مذکور و فتح الباری ج۵ ص۳۶۸ اور اس جملہ سے کہیں عند البعض محمد بن الحسن الشیبانی مراد لیے جاتے ہیں۔ (ج۲ ص۱۰۶۵ و فتح الباری ج۶ ص۳۱۲)

۱۔ باب فی الرکاز الخمس ص۲۰۳ ج۱ اس میں امام ابوحنیفہ کے علاوہ دیگر کوفی حضرات بھی مراد ہیں۔ جو اس کے قائل ہیں۔ اور ابن بطالؒ نے کہا کہ اس مسئلہ میں سفیان ثوریؒ کا نظریہ بھی امام ابوحنیفہؒ جیسا ہے (فتح الباری ص۱۰۷ ج۳) اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بعض الناس سے صرف امام ابوحنیفہؒ مراد لینا درست نہیں بلکہ امام سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ بھی مراد ہو سکتے ہیں جن کا نظریہ اس بارہ میں امام ابوحنیفہؒ کی طرح ہے (عمدۃ القاری ص۱۰۰ ج۹)

۲۔ باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیة یوصی بها او دین ص۳۸۴ ج۱)

اس میں امام مالک مراد ہیں جن کا نظریہ ہے کہ مریض کا اقرار وارثوں میں سے کسی کے حق میں اس وقت ناجائز ہے جب کہ اس پر زیادتی کا اتہام ہو ورنہ جائز ہے اور امام بخاریؒ نے بھی لسوء الظن الورثۃ سے اسی جانب اشارہ کیا ہے جب کہ احناف کے نزدیک مریض کا اقرار

اس لیے درست نہیں کہ باقی دلائل کو ضرر پہنچتا ہے۔ ملخص از فتح الباری ص۳۰۵ ج۶ عمدۃ القاری ص۱۴۱ ج۸
اس لیے ہر ہر مقام میں وقال بعض الناس سے حضرت امام ابوحنیفہؒ مراد نہیں ہیں۔ اور دوم اس لیے کہ وقال بعض الناس سے ہر جگہ ان کی تردید ہی مراد نہیں ہوتی بلکہ بعض مقامات میں وقال بعض الناس سے حضرت امام بخاریؒ ان کے قول کو اپنی تائید کے لیے پیش کرتے ہیں۔
مثلاً ج ۱ ص۳۵۹ باب اذا قال اخدمتك هذه الجارية الى قوله وقال بعض الناس هذه عارية وان قال كسوتك هذا الثوب فهذه هبة ہیں وان قال كسوتك هذا الثوب بعض الناس کا مقولہ ہے اور اس سے تائید مراد ہے حاشیہ بخاری ص۳۵۹ ج۱ میں ہے ولم يختلف العلماء انه اذا قال كسوتك هذا الثوب انها هبة اگر بعض الناس کا اس میں اختلاف ہوتا تو حضرت امام بخاریؒ اس اختلاف کو کبھی بھی نظر انداز نہ کرتے اور نہ بعض الناس کو معاف کرتے۔

الخامس:۔ حضرت امام بخاریؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے از خود معدن کے رکاز ہونے اور اس پر رکاز کے اطلاق پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ ارکز المعدن کا جملہ اس پر بولا جاتا ہے جبکہ معدن سے کوئی چیز نکالی گئی ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس سے ثابت ہو کہ معدن پر رکاز کا اطلاق ہوتا ہے تو جس آدمی کو کوئی شئے ہبہ کے طور پر دی جائے یا اس کی تجارت میں کثیر نفع حاصل ہوا ہو یا اس کے باغات میں پھل زیادہ نکلے ہوں تو اس کے حق میں بھی کہا جاتا ہے ارکنت تو بعض الناس پر لازم ہے کہ ان صورتوں میں بھی وہ خمس کے قائل ہوں حالانکہ وہ ان مقامات میں زکوٰۃ اور عشر کے قائل ہیں نہ کہ خمس کے تو معلوم ہوا کہ ان کی دلیل صحیح نہیں ہے۔

الجواب:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جو ارکز المعدن کا محاورہ نقل کیا ہے یہ نہ تو احناف نے کہا ہے اور نہ اہل عرب میں سے کسی سے منقول ہے لہذا اس اختراعی اور مصنوعی محاورہ کو پیش کر کے اعتراض نہیں کیا جا سکتا جو محاورہ منقول ہے وہ یہ ہے۔

ارکز الرجل، اس میں ہمزہ باب افعال صیرورت کے لیے ہے (جیسے اَغَدَّ ای صار ذا غدّة واَطْفَلَ ای صار ذا طفل والحمای صار ذا لحم وایسرای صار

ذایُسر وأعسَرَ ای صار ذاعسر وغیرہ) ای صار الرجل ذا رکاز اور رکاز میں تو خمس ہے ہی اس سے یہ لازم نہیں آتا اَرْکَزْتَ خطاب سے بھی یہ کہا جائے اور پھر جس کو ہبہ عطا کیا گیا ہو یا مال میں فائدہ حاصل ہوا ہو تو اُس میں خمس دینے کا حکم ہو؟ الغرض حضرت امام بخاریؒ نے بعض الناس پر اعتراض کرتے ہوئے جو محاورہ نقل کیا ہے اس کا اہلِ عرب اور احناف سے ثبوت نہیں ہے اور جو محاورہ منقول ہے اس سے احناف پر اعتراض وارد نہیں ہوتا پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ مال موہوب اور کثرت ثمار پر رکاز کا لفظ مجازاً اطلاق ہوتا ہے اور وجہ جامع کثرت ہے۔ کہ جس طرح معدن سے کثیر شئے خارج ہوتی ہے انقطاع نہیں ہوتا اسی طرح مال موہوب اور کثرت ثمار اور ربح کثیر میں کثرت وجہ تشبیہ ہے اور مجاز کو من کل الوجوہ حقیقت پر فٹ کرنا درست نہیں۔

السادس:۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک طرف تو بعض الناس معدن کو رکاز قرار دیتے ہیں اور اس میں خمس کے قائل ہیں اور دوسری طرف یہ کہتے ہیں کہ اگر معدن سے حاصل شدہ مال کو چھپالے حکام اور حکومت کو نہ بتائے اور خمس نہ دے تو جائز ہے تو خود ہی اپنی بات کو توڑ دیا ثم ناقضہٗ میں یہی کہتے ہیں۔

الجواب:۔ بعض الناس پر یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے۔ اولاً تو اس لیے کہ جو کچھ بعض الناس نے کہا ہے وہی امام احمدؒ علامہ ابن المنذر الشافعیؒ اور امام ابن عقیل الحنبلیؒ وغیرہ نے بھی کہا ہے

(وثانیاً اس لیے کہ بعض الناس یہ نہیں کہتے کہ خمس کے وجوب کے بعد اس کا کتمان اور چھپا لینا جائز ہے بلکہ یہ فرماتے ہیں جیسا کہ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۱۰۱ ج۸ میں امام طحاویؒ کے حوالہ سے کہا ہے۔ اور ایسا ہی [illegible] ابن بطال المالکیؒ اور امام قسطلانی الشافعیؒ نے فرمایا ہے (ارشاد الساری ص۸۲ ج۳) کہ جس شخص کو معدن اور رکاز ملے تو وہ حکومت وقت کو اطلاع دیے بغیر از خود ہی فقراء اور مساکین کو دے سکتا ہے اور اگر وہ خود محتاج اور فقیر ہو تو بجائے بیت المال میں جمع کرانے کے خود بھی لے سکتا ہے کیونکہ اسلامی حکومت میں فقیر اور مسکین کا بیت المال میں حق بنتا ہے تو وہ اپنے اس حق کے بدلے خمس خود

سے سکتا ہے الحاصل ایسا نہیں کہ بعض الناس خمس کے قائل ہو کر پھر منکر ہو گئے ہیں، تاکہ ان کے قول و عمل میں تناقض و تعارض ثابت ہو جیسا کہ حضرت امام بخاریؒ نے سمجھا اور کہا ہے ثم ناقضہ علاوہ ازیں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ خمس کا مال بیت المال میں جمع نہ کرانے کے اور اعذار بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر کسی غریب آدمی کو معدن اور رکاز مل جائے اور وہ اس کو ظاہر کرے تو ممکن ہے کہ حکومت اور عوام اس کے بارے میں چوری ڈاکہ، خیانت اور جھوٹ وغیرہ کا شبہ کریں کہ اتنی جلدی میں اس کے پاس اتنی دولت کہاں سے آگئی؟ اور ہو سکتا ہے کہ خمس کے علاوہ سارا مال ہی اس سے ظالم حکام اور بے دین حکومت لے لے اور وہ بیچارہ فتنہ کا شکار ہو جائے یا چوروں غنڈوں اور ڈاکوؤں کی نگاہ میں آجائے اور اس کا مال جان اور عزت خطرے میں پڑ جائے تو اس لیے اس کو کتمان کا اور از خود خمس ادا کرنے کا شرعاً اور اخلاقاً حق حاصل ہے اور اس میں وہ عند اللہ کسی طرح بھی گنہگار نہیں۔

باب برکۃ الغازی فی مالہ حیًّا ومیتًا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وولاۃ الامر (ص ۴۲۱ ج ۱) میں ایک طویل اور قدرے دقیق حدیث ہے جس میں حضرت زبیرؓ بن العوام (جو عشرہ مبشرہ میں سے ایک جلیل القدر صحابی تھے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہؓ کے بیٹے تھے جن کو جنگ جمل کے موقع پر جمادی الاولیٰ ۳۶ھ میں عمرو بن جرموز المجاشعی السبائی نے وادی السباع میں سوتے ہوئے اچانک شہید کر دیا تھا۔ اور ان کا سر مبارک حضرت علیؓ کی خدمت میں پیش کیا کہ وہ خوش ہوں گے مگر انہوں نے قاتل کو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث سنائی کہ زبیرؓ کے قاتل کو جہنم کی خوشخبری سنا دینا۔ العقد الفرید ص ۷۲ ج ۵ للفقیہ احمد بن محمد بن عبد ربہ الاندلسیؒ) کی مظلومانہ شہادت۔ ان پر قرض اور ان کی وراثت کی تقسیم کا ذکر ہے اس حدیث میں ہے کہ حضرت زبیرؓ کی شہادت کے وقت نو بیٹے (حضرت عبد اللہؓ۔ عروہؒ۔ منذرؒ۔ عمروؒ۔ خالدؒ۔ مصعبؒ۔ حمزہؒ۔ عبیدہؒ اور جعفرؒ) اور تو بیٹیاں (حضرت خدیجہؓ، ام الحسنؒ، عائشہؒ، جویریہؒ، سودہؒ، ہندؒ، رملہؒ، حفصہؒ اور زینبؒ) زندہ

تھیں (بخاری ج ۱ ص ۴۲۱) اور چار بیبیاں جو نکاح میں تھیں اور زندہ تھیں (حضرت ام خالدؓ۔ الرباب بنت انیف۔ زینبؓ اور عاتکہؓ بنت زید (فتح الباری ج ۶ ص ۲۳۲) حضرت اسماءؓ بنت ابی بکرؓ اور حضرت ام کلثومؓ بنت عقبہ بھی ان کی بیویاں تھیں مگر شہادت کے وقت جائداد عقد میں نہ تھیں (فتح الباری ج ۶ ص ۲۳۲) حضرت زبیرؓ نے اپنی شہادت سے پہلے اپنے بڑے لڑکے حضرت عبداللہؓ کو وصیت کرتے ہوئے تاکید فرمائی کہ میرا قرض (جو بقول محشی حضرت احمد علی صاحب سہارنپوریؒ بائیس لاکھ درہم تھا) ادا کرنے کے بعد جو جائداد بچے اُس کا ثلث (تیسرا حصہ) وصیت کی مد میں ہے اور ثلث کا ثلث تیری اولاد یعنی میرے پوتے اور پوتیوں کے لیے وصیت ہے (بخاری شریف کی اس روایت کے آخر میں ہے کہ

وکان للزبیرؓ اربع نسوۃ ورفع الثلث فاصاب کل امرأۃ الف الف ومائتا الف فجمیع مالہ خمسون الف الف ومائتا الف (ص ۴۳۲)

حضرت زبیرؓ کی چار بیویاں (زندہ اور نکاح میں) تھیں ثلث (تیسرا حصہ) نکالنے کے بعد ہر ہر بی بی کو بارہ بارہ لاکھ وراثت ملی سو ان کا کل مال پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھا۔

شرعی قاعدہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد متوفی کے کل مال میں سے تجہیز و تکفین، قرض اور وصیت کی ادائیگی کے بعد اگر مرنے والا صاحب اولاد ہو (گو ایک ہی لڑکی ہو) تو اس کی بیوی کو قرآن کریم کے حکم کے مطابق ثمن (آٹھواں حصہ) ملتا ہے ایک بیوی ہو۔ دو ہوں۔ تین ہوں چار ہوں سب کا حصہ ثمن ہی ہے وہ آپس میں مساوی طور پر تقسیم کرلیں جب چار بیویوں میں سے ہر ایک کو بارہ بارہ لاکھ ملا تو کل ثمن اڑتالیس لاکھ ہوا (فتح الباری ص ۲۳۲) جب اڑتالیس لاکھ ثمن ہوا اور اس کے ساتھ سات ثمن اور ملائے گئے تو کل تین کروڑ چورای لاکھ ہے اور یہ ثلثین ہے اس کا نصف ایک کروڑ بانوے لاکھ ہے یہ ثلث ہے جس کی وصیت کی گئی تھی اب ثلثین اور ثلث کو جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ چھتر لاکھ ہوئے اور ان کے ساتھ بقول محشی بائیس لاکھ قرض جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ ہوئے حالانکہ بظاہر بخاری شریف کی روایت میں پانچ کروڑ اور دو لاکھ بنتے ہیں اور اجمال تو مل اور تفصیلی حساب میں چھیانوے

لاکھ کا فرق اور تفاوت ہے اس لیے اجمالی اور تفصیلی حساب کی تطبیق کے لیے حضرات محدثین کرام اور شراح حدیث خاصے پریشان ہیں تطبیق کے لیے تو بہت کچھ کہا گیا ہے مگر ذیل کی باتیں اقرب الی الصواب ہیں۔

(۱) بخاری کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عبداللہؓ چار سال تک حج کے موقع پر اعلان کرواتے رہے کہ ہمارے والد کے ذمہ جس کا قرض ہو وہ آکر ہم سے وصول کرلے تو پورے چار سال وراثت تقسیم نہیں ہوئی۔ حضرت زبیرؓ کی شہادت کے وقت اُن کی جائیداد کی قیمت پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھی اور چار سالوں میں زمینوں اور مکانوں کے کرایہ وغیرہ میں وغیرہ میں اضافہ ہوتا رہا اور تقسیم وراثت کے وقت ان کی جائیداد کی قیمت پانچ کروڑ اور اٹھانوے لاکھ قرار پائی اور بخاری کی روایت کے کسی لفظ پر اس کی زد نہیں پڑتی بخاری کی روایت بھی اپنی جگہ صحیح رہتی ہے اور حساب بھی فٹ ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

حصل هذا الزائد من نماء العقار والاراضی فی المدة التی اخّر فیها عبداللہؓ بن الزبیرؓ قسم الترکة استبراء للدین کما تقدم وهذا التوجیه فی غایة الحسن لعدم تکلفه وتبقیة الروایة الصحیحة علی وجهها (فتح الباری ص۲۳۳ ج۶ و ص۲۳۴)

قرض کی ادائیگی کے لیے جس مدت میں حضرت عبداللہؓ نے وراثت کی تقسیم کو مؤخر کیا اس مدت میں جائیداد اور زمینوں کی آمدنی سے یہ اضافہ حاصل ہوا اور یہ توجیہ نہایت ہی عمدہ ہے کیونکہ اس میں کوئی تکلف بھی نہیں اور صحیح روایت بھی اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔

اور شارح بخاری علامہ محمدؒ بن یوسفؒ کرمانیؒ (المتوفی ۷۸۶ھ) وغیرہ نے اسی کو بیان اور پسند کیا ہے۔

(۲) حافظ ابو محمد عبدالمؤمن بن خلف الدمیاطیؒ (المتوفی ۷۰۵ھ) یہ فرماتے ہیں کہ بیبیوں کا حصہ بیان کرنے میں بعض راویوں سے غلطی ہوئی ہے کہ انہوں نے ہر ہر بیوی کا حصہ بارہ بارہ لاکھ بیان کیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر ہر بیوی کو دس دس لاکھ حصہ ملا تھا (الف الف) اور

اس کے ساتھ مائتا الف کا ذکر راوی کی غلطی ہے اس لحاظ سے جب ہر ہر بیوی کو دس دس لاکھ ملے تو ثمن چالیس لاکھ ہوا اور ایسے ایسے سات ثمن ساتھ اور ملائے گئے تو کل تین کروڑ اور بیس لاکھ ہوئے یہ ثلثین ہے اس کے ساتھ ثلث وصیت ہوا گیا جو ایک کروڑ اور ساٹھ لاکھ بنتا ہے تو کل چار کروڑ اور اسی لاکھ ہوئے اور ان کے ساتھ بائیس لاکھ قرض بھی جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ اور دو لاکھ بنے اور بخاری کی روایت میں فجمیع مالہ خمسون الف الف ومائتا الف کا حساب اپنی جگہ پر فٹ رہا حافظ ابن حجرؒ نے علامہ دمیاطیؒ کی یہ توجیہ فتح الباری (ج ۶ ص ۲۳۳) میں نقل کی ہے مگر اس پر گرفت کی ہے کیونکہ اس میں گو حساب تو برابر ہو جاتا ہے مگر بخاری کی روایت میں مائتا الف کا جملہ غلط ہو جاتا ہے جو درست نہیں ہے۔

(۳) فیض الباری ج ۲ ص ۲۶۵ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ الف الف ومائتا الف خمسون کی تمیز نہیں (جس کا معنی پانچ کروڑ اور دو لاکھ ہوتا ہے) بلکہ خمسون کی تمیز محذوف ہے جو سہما ہے جس کا معنی حصہ ہے اور الف الف ومائتا الف خبر ہے مبتدا محذوف کی اور وہ سہم وا در سہما ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ حضرت زبیرؓ کا تمام مال پچاس حصوں میں منقسم تھا اور ہر ہر حصہ بارہ بارہ لاکھ کا تھا تو بارہ پچاس گنے چھ کروڑ ہوا اور وراثت کے تفصیلی حساب میں پانچ کروڑ اور اٹھانوے لاکھ بنتا تھا۔ اتنے لمبے اور بڑے حساب میں دو لاکھ کا فرق کوئی خاص فرق نہیں بخلاف پہلے حساب کے جو پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھا کہ اس میں چھیانوے لاکھ کا فرق پڑتا ہے اور یہ بہ نسبت دو لاکھ کے فرق کے زیادہ ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو دو لاکھ کا فرق بھی باقی نہیں رہتا چھ کروڑ کا حساب بالکل فٹ آتا ہے وہ یوں کہ نبراس الساری فی اطراف البخاری ص ۲۱۲ میں ہے کہ مرکب میں جب تثنیہ اور جمع ہو تو جزو اوّل کو تثنیہ اور جمع لاتے ہیں جیسے صَاحِبَیِ السِّجْنِ اور عِبَادُ اللّٰہِ اور بِنَاتُ اَوْبَرٍ میں پہلی جزو صاحب۔ عبد اور بنت کو تثنیہ اور جمع لایا جاتا ہے دوسری جزو اپنے حال پر رہتی ہے تو الف و الف ومائتی الف (جو قرض تھا) جس کے معنی بارہ لاکھ تھے جب اس کا تثنیہ کیا گیا تو الفی الف ومائتی الف بنا جس کا مطلب چوبیس لاکھ ہوا اور جب تمام ترکہ ثلثین اور ثلث ملا کر پانچ کروڑ اور چھہتر لاکھ ہوا اور

اس کے ساتھ چوبیس لاکھ قرض ملایا گیا تو پورے چھ کروڑ ہوئے جو پچاس بارہ لکھتے تھے۔ زیادہ بہتر ہے کہ مطلق مرکب کی اضافت کی بجائے تثنیہ اور جمع کی اضافت کا ذکر ہو۔ رضی ج ۲ ص ۱۸۲ اور متن متین ص ۲۲۳ میں ہے واللفظ لہٗ فی الباب الرابع فی المثنیٰ والمجموع۔ (المرکب) الاضافی یثنّٰی ویجمع صدرہٗ کہ مرکب اضافی کی پہلی جزو ہی تثنیہ اور جمع لائی جاتی ہے ثانی برحال رہتی ہے۔ تو اس نحوی قاعدہ کے مطابق الفی الف ومائتی الف کا معنیٰ چوبیس لاکھ ہوا نہ کہ بائیس لاکھ جیسا کہ بخاری ص ۴۲۱ میں اس کا معنیٰ محشی نے بائیس لاکھ کیا ہے تو کل جائیداد چھ کروڑ تھی جس کا حساب فٹ ہے۔

باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب اس باب میں حضرت امام بخاریؒ نے دو حدیثیں بیان کی ہیں پہلی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جس میں صریح الفاظ میں یہود کو عرب (من ھٰذہ الارض) کی سرزمین سے جلاوطن کرنے کا ذکر ہے اور دوسری حضرت ابن عباسؓ کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں فامرھم بثلاث

فقال (ای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اخرجوا المشرکین (وفی نسخۃ الیہود) من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد بنحو ماکنت اجیزھم والثالثۃ اما ان سکت عنھا واما ان قالھا فنسیتھا قال سفیان ھذا من قول سلیمن (بخاری ج ۱ ص ۴۴۹)

کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو تین چیزوں کا حکم دیا (ایک یہ) کہ مشرکین کو (اور ایک نسخہ میں ہے یہود کو) جزیرۃ العرب سے نکالدینا اور (دوسرا یہ) کہ جو وفد تمہارے پاس آئیں ان کو تحفے دیکر باعزت روانہ کرنا جیسا کہ میں کرتا رہا۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۵ میں ہے کہ آپؐ ہر ایک کو چاندی کے چالیس درہم عطیہ دیتے تھے) اور تیسرا یا تو بیان ہی نہیں فرمایا اور یا میں بھول گیا ہوں سفیانؒ (بن عیینہؒ) فرماتے ہیں کہ یہ سلیمن (بن ابی مسلم الاحول) کا قول ہے۔

بخاری ج ۲ ص ۴۲۹ کی روایت میں ہے واوصیٰ (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم)

عند موتہ بثلاث اور بخاری ج۲ ص۶۳۸ کی روایت میں ہے واوصاهم بثلاث الخ لفظ وصیت اور اس باب کو واضح کرتا ہے کہ آپؐ نے عند الوفات جو وصیت کی اور جو حکم دیا وہ نہایت ہی ضروری اور تاکیدی ہے اس میں ردّ و بدل کا احتمال ہی پیدا نہیں ہوتا اور امت مرحومہ کو عموماً اور عرب کے حکمرانوں کو جن کا وہاں اقتدار ہے خصوصاً یہ حکم ہے کہ اس پر وہ عمل کریں۔

جس طرح بخاری کی روایت کے ایک نسخہ میں یہود کا لفظ ہے اسی طرح مسند حمیدی ج۱ ص۲۶ مسند احمد ج۱ ص۱۹۵ ابوداؤد الطیالسی ص۲۱ مسند دارمی ج۱ ص۱۵۷ مسند ابو یعلیٰ موصلی ج۲ ص۱۷۷ اور مسند بزار ج۴ ص۱۰۵ وغیرہ کتب حدیث میں الیہود کا لفظ صراحۃً موجود ہے اور حضرت عمرؓ کی روایت میں ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لئن عشت لاخرجن الیهود والنصاریٰ من جزیرة العرب حتی لا اترك فیها الا مسلما

کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں زندہ رہا تو ضرور میں یہود و نصاریٰ کو عرب کے جزیرہ سے نکال دوں گا حتیٰ کہ عرب کے جزیرہ میں بغیر مسلمانوں کے اور کسی کو نہیں چھوڑوں گا

(مسلم ج۲ ص۹۳ و ترمذی ج۱ ص۱۹۲ وقال هذا حدیث حسن صحیح، وسنن الکبریٰ ج۹ ص۲۰۶ وکنز العمال ج۴ ص۵۰۶)

یہود و نصاریٰ کا اصل دین تورات و انجیل کا دین تھا جو اپنے دور میں حق اور سچا تھا اور صدیوں تک وہ لوگ اس پر عمل کرتے رہے مگر بعد کو یہود و نصاریٰ کی اکثریت کفر و شرک کی مرتکب ہوگئی، عزیر بن اللہ اور مسیح بن اللہ کے باطل عقیدے اختراع کیے اور ارباباً من دون اللہ کے پجاری بن گئے اور نصاریٰ تثلیث کے قائل ہو کر صریح طور پر مشرکین کے زمرہ میں داخل ہو گئے اس لیے مشرکین کا لفظ ان پر بھی بالکل فٹ آتا ہے قال فنسیتها میں قال کا فاعل امام سفیان (بن عیینہؒ) ہیں جو سلیمان بن ابی مسلم الاحوال سے روایت کرتے ہیں اور ایسا ہی مستخرج اسماعیلی میں ہے (فتح الباری ج۸ ص۱۲۵) لیکن فتح الباری ج۸ ص۱۲۵ میں ہے کہ

یحتمل ان یکون القائل ذٰلک ھو سعیدؒ بن جبیرؒ الی قولہٖ وھٰذا ھو الارجح	احتمال ہے کہ اس کے قائل حضرت سعیدؒ بن جبیرؒ ہوں (پھر فرمایا کہ) زیادہ راجح بات یہی ہے۔

یعنی حضرت سعیدؒ بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ تیسری بات یا تو حضرت ابن عباسؓ نے بیان نہیں فرمائی اور یا میں بھول گیا ہوں۔

الثالثہ :۔ تیسری بات کے بارے شراح حدیث اختلاف کرتے ہیں کہ وہ کون سی تھی؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام داؤدیؒ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کریم کو مضبوطی سے پکڑنے کی وصیت تھی اور امام ابن تینؒ نے اسی پر جزم کیا ہے اور امام المہلبؒ فرماتے ہیں کہ تیسری بات یہ ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے پہلے حضرت اسامہؓ (بن زیدؓ) کے لشکر کو (مقام مؤتہ میں جانے کے لیے) نامزد کیا تھا اس کی روانگی کی تاکید تھی اور محدث ابن بطال نے اسی کو قوی کہا ہے اس لیے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں جب حضرت اسامہؓ کے لشکر کی روانگی کے بارے بعض صحابہؓ نے اختلاف کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت اس لشکر کو بھیجنے کی تاکید کی تھی اور قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ احتمال ہے کہ تیسری بات آپؐ کا یہ ارشاد ہے کہ میری قبر کو وثن (اور بت) نہ بنانا کیونکہ مؤطا امام مالکؒ وغیرہ کی روایت میں یہود کے اخراج کے ساتھ یہ الفاظ بھی مقرون ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ تیسری چیز وہ ہو جو حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ اَلصَّلٰوۃَ وَمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ (یعنی نماز کی پابندی کا لحاظ کرنا اور غلاموں سے اچھا برتاؤ کرنا) فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۵)

مؤطا امام مالکؒ ص ۲۶۰ میں حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ[1] کی روایت ہے

---

[1] وفی مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۶ عن ابی ھریرۃؓ مرفوعًا اللھم لا تجعل قبری وثنا لعن اللہ قومًا اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔

آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ان قال قاتل الله الیهود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائهم مساجد لا لا یبقین دینان بارض العرب

کہ زندگی کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جو کلام کیا وہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ کو غارت اور تباہ کرے جنہوں نے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا خبردار عرب کی زمین میں دو دین ہرگز باقی نہ چھوڑے جائیں۔

وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

خزائن السُّنن (جلد اول)

ابواب الطہارت ..... تا ..... ابواب البیوع

مع مقدمہ وفائن السنن

ترمذی شریف کی مع اضافات ان تقریروں کا مجموعہ جو شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر مدظلہٗ ترمذی شریف پڑھاتے وقت مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے جن کو عزیزم المولوی الحافظ القاری رشید الحق خان عابد سابق مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے مرتب کیا اور کئی مقامات پر اصل عبارات کے ساتھ تقابل بڑی محنت کے ساتھ راقم الحروف نے کیا اور بعض اغلاط کی تصحیح کی، مگر پھر بھی طبع اول میں کتابت اور بعض حوالہ جات کی اغلاط رہ گئی تھیں۔ طبع دوم کیلئے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے بیماری، پیرانہ سالی اور گوناگوں معروفیات کے باوجود خود ان اغلاط کی تصحیح فرمائی اور فن حدیث اور سند سے متعلق ضروری اصطلاحات پر مشتمل نہایت علمی مقدمہ کا اضافہ فرمایا۔ شائقین علم حدیث کیلئے یہ تقاریر گرانقدر علمی ذخیرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

اَلتَّاجِرُ الصَّدُوْقُ الْاَمِیْنُ مَعَ النَّبِیِّیْنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَآءِ (ترمذی ج ا ص ۲۲۹)

سچے امانتدار تاجر کو (قیامت کے دن) انبیاء، صدیقین اور شہداء کی معیت نصیب ہوگی۔

خزائن السُّنن (جلد دوم)

ترمذی شریف ـــــــــ ابواب البیوع

احادیث کی کتابوں میں بیوع (خرید وفروخت) سے متعلق ابحاث کا شمار مشکل ترین ابحاث میں ہوتا ہے جسکی وجہ سے طلبا اور طلبات کو خاصی دشواری پیش آتی ہے بفضلہٖ تعالیٰ ان ابحاث کو عام فہم وآسان انداز میں بیان کر دیا گیا ہے۔ جس سے نہ صرف حدیث پڑھنے والے طلبا اور طالبات بلکہ عام پڑھے لکھے حضرات بالخصوص تاجر حضرات بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔ اور اپنی تجارت کو شرعی احکامات کے دائرہ میں رکھنے کیلئے اس کتاب سے راہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو عبادات کے ساتھ ساتھ معاملات کی اصلاح کی بھی توفیق نصیب فرمائے، اور احقر کی اس خدمت کو شرف قبولیت سے نوازے اور آخرت کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا الٰہ العالمین

احقر ..... محمد عبدالقدوس خان قارن۔ مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ